The Hindu Philosophy of Life, Ethics and Religion.

ॐ तत्सत् ।

रहस्य-विवेचन

अर्थात्

गीतेचे कर्मयोगपर निरूपण

भाग ४

———:o:———

गीतेचें बहिरंगपरीक्षण, पौर्वात्य व पाश्चिमात्य मतांची तुलना

हा ग्रंथ

बाळ गंगाधर टिळक.

यांनीं रचिला.

तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर ।
असक्तो ह्याचरन् कर्म परमाप्नोति पूरुषः ॥

गीता. ३. १९.

पुणें.

The Hindu Philosophy of Life, Ethics and Religion.

ॐ तत्सत् ।

रहस्य-विवेचन

अर्थात्

गीतेचे कर्मयोगपर निरूपण

——:o:——

गीतेचें बहिरंगपरीक्षण, पौर्वात्य व पाश्चिमात्य मतांची तुलना

हा ग्रंथ

बाळ गंगाधर टिळक.

यांनीं रचिला.

तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर ।
असक्तो ह्याचरन् कर्म परमाप्नोति पूरुषः ॥

गीता. ३. १९.

पुणें.

प्रकरण १४ वें

गीताध्यायसंगति.

प्रवृत्तिलक्षणं धर्मं ऋषिर्नारायणोऽब्रवीत् ।*

महाभारत, शांति. २१७.२.

कर्में करीत असतांच अध्यात्मविचारानें किंवा भक्तीनें सर्वात्मैक्यरूप साम्यबुद्धि पूर्णपणें संपादन करणें, व ती प्राप्त झाल्यावरहि संन्यास घेण्याच्या भरीस न पडतां संसारात शास्त्रतः प्राप्त झालेली सर्व कर्में केवळ कर्तव्य म्हणून नेहमीं करीत राहणें, हाच या जगांत मनुष्याचा परमपुरुषार्थ किंवा आयुष्यक्रमणाचा उत्तम मार्ग होय, असें भगवद्गीतेंत म्हणजे भगवंतांनीं गाईलेल्या उपनिषदांत प्रतिपादन केलें आहे, हें आतांपर्यंतच्या विवेचनावरून दिसून येईल. तथापि ज्या क्रमानें आम्हीं या ग्रंथांत हा अर्थ वर्णिला आहे त्यापेक्षां गीताग्रंथांतील क्रम निराळा असल्यामुळें याच विषयाची भगवद्गीतेंत कशी मांडणी केली आहे याचेंहि थोडेंसें परीक्षण करणें जरूर आहे. कोणत्याहि विषयाचें निरूपण दोन पद्धतींनीं करितां येतें; एक शास्त्रीय व दुसरी पौराणिक. पैकीं सर्व लोकांस सहज कळणाऱ्या गोष्टींपासून प्रतिपाद्य विषयाची मूलतत्त्वें कशीं निष्पन्न होतात हें साधकबाधक प्रमाणांची तर्कशास्त्रानुसार क्रमवार मांडणी करून दाखविणें यास शास्त्रीय पद्धत असें नांव आहे. भूमितिशास्त्र हें या पद्धतीचें उत्कृष्ट उदाहरण असून, न्यायसूत्रें किंवा वेदान्तसूत्रें यांतील उपपादनहि याच वर्गांत येतें. म्हणून भगवद्गीतेंत ब्रह्मसूत्रांचा म्हणजे वेदान्तसूत्रांचा जेथें उल्लेख आहे तेथें त्यांतील विषय हेतुयुक्त व निश्चयात्मक प्रमाणांनीं सिद्ध केलेला असल्याचें वर्णन आलें आहे—"ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः" (गी. १३. ४). परंतु भगवद्गीतेंतील निरूपण सशास्त्र असलें तरी तें या म्हणजे शास्त्रीय पद्धतीनें केलेलें नाहीं. भगवद्गीतेंतील विषय श्रीकृष्ण आणि अर्जुन यांच्यामधील संवादाच्या सुलभ व मनोरंजकरूपानें वर्णिला आहे; व त्यामुळें प्रत्येक अध्यायाचे शेवटीं "भगवद्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे" असे शब्द आल्यावर पुढें "श्रीकृष्णार्जुनसंवादे" असें गीतानिरूप-

---

*"नारायण ऋषींनीं धर्म प्रवृत्तिपर सांगितला आहे." नर आणि नारायण या दोन ऋषींपैकींच हे नारायण ऋषि होत; व या दोघांचेच अनुक्रमें अर्जुन व श्रीकृष्ण हे अवतार होते हें पूर्वीं सांगितलें आहे. तसेंच नारायणीय धर्मच गीतेंत प्रतिपाद्य असल्याबद्दलचें महाभारतांतील वचन मागें दिलेलें आहे.

णाच्या स्वरूपाचे दर्शक शब्द येत असतात. या निरूपणांतील आणि 'शास्त्रीय' निरूपणांतील भेद स्पष्टपणें दाखविण्यास संवादात्मक निरूपणास 'पौराणिक' असें नांव आम्हीं दिलें आहे. सातशें श्लोकांत केलेल्या अशा प्रकारच्या संवादात्मक किंवा पौराणिक निरूपणांत 'धर्म' या व्यापक शब्दांत समावेश होणाऱ्या सर्व विषयांचा सविस्तर ऊहापोह करणें कधींच शक्य नाहीं. पण त्रोटक रीतीनेंच कां होईना, गीतेंत जे अनेक विषय उपलब्ध होतात तेवढ्यांचा तरी त्यांत अविरोधानें कसा संग्रह करितां आला हेंच आश्चर्य आहे. आणि त्यावरून गीताकारांचें अलौकिक सामर्थ्य व्यक्त होऊन गीतेंतील उपदेश 'अत्यंत योगयुक्त चित्तानें' सांगितलेला आहे, असें जें अनुगीतेच्या आरंभीं म्हटलें आहे त्याची सत्यता प्रत्ययास येत्ये. अर्जुनाला जे विषय पूर्वींच अवगत होते ते पुनः सविस्तर सांगण्याचें कांहीं कारण नव्हतें. मी लढाईचें घोरकर्म करूं का नको, आणि कर म्हटल्यास कसें करूं, हा त्याचा मुख्य प्रश्न होता: व श्रीकृष्णांनीं आपल्या उत्तरांत एखादा युक्तिवाद सांगितला म्हणजे त्यावर अर्जुन दुसरे आक्षेप घेत होता. अशा प्रकारें चाललेल्या प्रश्नोत्तररूपी संवादांत गीतेंतील विवेचन साहजिकरीत्याच कधीं त्रोटक किंवा संक्षिप्त तर कधीं द्विरुक्त झालें आहे. उदाहरणार्थ, त्रिगुणात्मक प्रकृतीच्या पसाऱ्याचें वर्णन थोड्या भेदानें दोन ठिकाणी (गी. अ. ७ व १४), तर स्थितप्रज्ञ, भगवद्भक्त, त्रिगुणातीत आणि ब्रह्मभूत, यांच्या स्थितीचें वर्णन एक असतांहि त्याची निरनिराळ्या दृष्टीनें दरएक प्रसंगीं पुनरुक्ति केलेली आहे. उलटपक्षीं अर्थ व काम हे धर्माला सोडून नसतील तेव्हां ग्राह्य होत या तत्त्वाचें "धर्माविरुद्धः कामोऽस्मि" (७.११) या एकाच वाक्यांत दिग्दर्शन केलें आहे. याचा परिणाम असा होतो की, गीतेमध्यें जरी सर्व विषय आले आहेत तरी श्रौतधर्म, स्मार्तधर्म, भागवतधर्म, सांख्यशास्त्र, पूर्वमीमांसा, वेदान्त, कर्मविपाक, इत्यादिकांतील ज्या प्राचीन सिद्धान्तांच्या आधारें गीतेंतील ज्ञानाचें निरूपण केलें आहे त्यांची परंपरा ज्यास अवगत नाहीं त्याचें मन गीता वाचितांना गोंधळून जातें; आणि प्रतिपादनाची सरणी नीट लक्षांत न येतां गीता म्हणजे कांहीं तरी गौडबंगाल आहे, अथवा शास्त्रीय पद्धत प्रचारांत येण्यापूर्वीं गीता उपदेशिली असावी आणि त्यामुळें गीतेंत ठिकठिकाणीं अपुरेपणा आणि विरोध भरलेले आहेत, किंवा निदान आपल्या बुद्धीला तरी गीतेंतील ज्ञान अगम्य होय, अशी समजूत होत्ये संशयनिवृत्तीसाठीं टीका पहाव्या तर त्याहि बहुतेक भिन्नभिन्न संप्रदायांना धरून केलेल्या असल्यामुळें टीकाकारांच्या मतांमधील परस्परविरोधांची एकवाक्यता करणें दुर्घट होऊन मन अधिकच गोंधळून जातें. कांहीं सुप्रबुद्ध वाचकहि अशा प्रकारच्या भ्रांतींत पडलेले आम्हांस माहीत आहेत. ही अडचण राहूं नये म्हणून गीतेंतील प्रतिपाद्य विषयांची

आमच्या समजुतीप्रमाणें शास्त्रीय क्रमानें मांडणी करून एवढा वेळपर्यंत विवेचन केलें. आतां तेच विषय श्रीकृष्ण व अर्जुन यांच्यामधील संभाषणांत अर्जुनाचे प्रश्न किंवा शंका यांच्या अनुरोधानें कमीजास्त प्रमाणानें कसकसे आले आहेत हें सांगितलें म्हणजे हें विवेचन पूर्ण होऊन एकंदर विषयांचा पुढील प्रकरणांत उपसंहार करण्यास सोयीचें पडेल.

आपला हिंदुस्थान देश ज्ञानाचें, वैभवाचें, यशाचें आणि पूर्ण स्वराज्याचें सुख अनुभवीत आहे अशी जेव्हां त्याची चोहोंकडे ख्याति झाली होती, तेव्हां एका सर्वज्ञ महापराक्रमी, यशस्वी व परमपूज्य क्षत्रियानें दुसऱ्या महान् धनुर्धरास क्षात्रधर्माच्या स्वकार्यास प्रवृत्त करण्यासाठीं गीता उपदेशिली आहे, हें वाचकानें प्रथम लक्षांत ठेविलें पाहिजे. जैन व बौद्ध धर्मांचे प्रवर्तक महावीर व गौतमबुद्ध हे दोघेहि क्षत्रियच होते. तथापि दोघांनीहि वैदिक धर्मांतील फक्त संन्यासमार्गाचाच अंगीकार करून क्षत्रियादिक सर्व वर्णांस ज्याप्रमाणें संन्यासधर्माचा दरवाजा मोकळा करून दिला, तशी श्रीकृष्णाची गोष्ट नसून क्षत्रियादिकांनीच काय पण ब्राह्मणांनीहि निवृत्तिमार्गांतील शांतीबरोबर निष्काम बुद्धीनें सर्व कर्में आमरणान्त करण्याचा मार्ग स्वीकारिला पाहिजे, असा भागवतधर्माचा उपदेश आहे. परंतु कोणताहि उपदेश झाला तरी तो करण्यास कांहीं तरी कारण घडून यावें लागतें; आणि तो उपदेश सफल होण्यास शिष्याच्या मनांत सदर उपदेशाचें ज्ञान करून घेण्याची इच्छाहि प्रथम जागृत झालेली असावी लागते. म्हणून या दोन्ही गोष्टींचा खुलासा करण्यासाठीं गीतेच्या **पहिल्या अध्यायांत** श्रीकृष्णांनीं अर्जुनास हा उपदेश करण्याचें काय कारण झालें, तें व्यासांनीं सविस्तर वर्णिलें आहे. कौरवपांडवांचीं सैन्यें लढाईस सज्ज होऊन कुरुक्षेत्रावर उभीं आहेत व आतां लढाईस तोंड लागणार, इतक्यांत अर्जुनाच्या सांगण्यावरून श्रीकृष्णांनीं त्याचा रथ दोन्ही सैन्यांचे मध्यभागीं नेऊन उभा केला; आणि "तुला ज्यांबरोबर लढावयाचें आहे ते हे भीष्मद्रोणादिक पहा," म्हणून त्यास सांगितलें. तेव्हां अर्जुनानें दोन्ही सैन्यांकडे दृष्टि फेंकल्यावर त्याच्या असें नजरेस आलें कीं, आपलेच वडील, काके, आजे, मामे, बंधु, पुत्र, नातू, स्नेही, आप्त, गुरु, गुरुबंधु वगैरे दोहोंकडे भरलेले असून या युद्धांत सर्वांचाच नाश होणार! लढाई कांहीं एकदम उपस्थित झालेली नव्हती. लढाईचा निश्चय होऊन दोहों बाजूंनीं सैन्याची जुळवाजुळव बरेच दिवस चालली होती. तथापि परस्परांमधल्या या लढाईत होणाऱ्या कुलक्षयाचें प्रत्यक्ष स्वरूप प्रथम जेव्हां डोळ्यांपुढें आलें, तेव्हां अर्जुनासारख्या महायोद्धयासहि वाईट वाटून "अरेरे! आम्हांला राज्य मिळावें म्हणून आमच्या कुलाचाच हा भयंकर क्षय आम्ही करणार ना! यापेक्षां भिक्षा मागितलेली काय वाईट!" असे त्याच्या तोंडून

उद्गार निघाले; व "मलाच शत्रूंनी ठार मारिलें तरी चालेल; पण त्रैलोक्याच्या राज्यासाठीं देखील पितृहत्या, गुरुहत्या, बंधुहत्या किंवा कुलक्षय यांसारखी घोर पातकें मी करूं इच्छीत नाहीं." असें त्यानें श्रीकृष्णास सांगितलें. त्याच्या सर्वांगाला कंप सुटला, हातपाय गळाले, व तोंड कोरडें पडून खिन्नवदन होत्साता हातचें धनुष्यबाण टाकून देऊन तो बिचारा आपल्या रथांत खालीं बसला, इतकी कथा पहिल्या अध्यायांत आहे. या अध्यायास "अर्जुनविषादयोग" असें म्हणतात. कारण, सर्व गीतेंत ब्रह्मविद्यान्तर्गत (कर्म-)योगशास्त्र हा एकच विषय जरी प्रतिपाद्य असला, तरी प्रत्येक अध्यायांत जो विषय मुख्यत्वेंकरून वर्णिलेला असतो तो या कर्मयोगशास्त्राचा भाग समजून दरएक अध्यायास त्यांतील विषयाप्रमाणें अमुक योग, तमुक योग, अशीं निरनिराळीं नांवें दिलेलीं आहेत; आणि हे सर्व योग एकत्र झाले म्हणजे "ब्रह्मविद्येंतील कर्मयोगशास्त्र" होतें. पहिल्या अध्यायांतील या कथेचें महत्त्व काय हें आम्हीं या ग्रंथाचे आरंभीं सांगितलें आहे. कारण, आपल्यापुढें प्रश्न काय हेंच जर प्रथम नीट कळलें नाहीं तर त्या प्रश्नाचें उत्तरहि पुरें लक्षांत भरत नाहीं. सांसारिक कर्मांपासून निवृत्त होऊन भगवद्भजनीं लाग किंवा संन्यास घे, हेंच जर गीतेचें तात्पर्य म्हणावयाचें, तर अर्जुन लढाईचें घोर कर्म सोडून भिक्षा मागण्यास आयताच तयार झाला असल्यामुळें त्याला हा उपदेश करण्याची जरूर नव्हती. पहिल्याच अध्यायाचे अखेरीस "वाः! काय उत्तम गोष्ट बोललास! तुला झालेली उपरति पाहून मला आनंद वाटतो! चल; आपण दोघेहि हा कर्ममय संसार सोडून संन्यासाश्रमानें किंवा भक्तीनें आपल्या आत्म्याचें कल्याण करून घेऊं!" अशा अर्थाचा एखाददुसरा श्लोक श्रीकृष्णाचे तोंडांत घालून तेथेंच गीतेची समाप्ति करावयास पाहिजे होती. मग इकडे लढाई होऊन व्यासांनीं तिचें वर्णन करण्यांत तीन वर्षें (मभा. आ. ६२.५२) आपल्या वाणीचा दुरुपयोग केला असता, तर निदान अर्जुन आणि श्रीकृष्ण यांस तरी त्याचा दोष लागला नसता. कुरुक्षेत्रावर जमलेल्या शेंकडों महारथ्यांनीं अर्जुनाचा व श्रीकृष्णाचा उपहास केला असता खरा, पण ज्याला आपल्या आत्म्याचें कल्याण करावयाचें तो असल्या उपहासास थोडीच भीक घालणार! जग कांहीं म्हणो; "यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत्" (जा. ४)--ज्या क्षणीं उपरति होईल त्या क्षणीं संन्यास घ्यावा, विलंब लावूं नये,—असें उपनिषदांतहि सांगितलें आहे. अर्जुनाची उपरति ज्ञानपूर्वक नसून मोहाची होती असें म्हटलें तरी उपरति झाली एवढ्यानेंच निम्में काम होत असल्यामुळें, मोह काढून टाकून तीच उपरति पूर्ण ज्ञानमूलक करणें भगवंतांस कांहीं अशक्य नव्हतें. कोणत्याहि कारणानें संसाराचा वीट आल्यावर त्या वैतागानेंच प्रथम संसार सोडून पुढें पूर्ण सिद्धि प्राप्त करून घेतल्याची भक्तिमार्गांत किंवा संन्यासमार्गांतहि

पुष्कळ उदाहरणें आहेत; व त्याप्रमाणें अर्जुनाचीहि सहज वाट लावितां आली असती. संन्यास घेण्यासाठीं वस्त्रें भगवीं करण्यास मूठभर काव, किंवा भक्तीनें भगवन्नामसंकीर्तन करण्यास टाळमृदंगादि साहित्यहि, उभ्या कुरुक्षेत्रांत मिळालें नसतें असें नाहीं.

परंतु तसें कांहींएक न करितां उलट **दुसऱ्या अध्यायाचे** आरंभींच "अरे! ही अवदसा (कश्मल) तुला कोठून आठवली? हा हिजडेपणा (क्लैब्य) तुला शोभत नाहीं! हा तुझ्या कीर्तीचें वाटोळें करील! म्हणून हें दुबळेपण (दौर्बल्य) सोडून देऊन युद्धाला उभा रहा!" असें श्रीकृष्णानें अर्जुनास सांगितलें आहे. तथापि अर्जुनाने भागुबाईप्रमाणें पुनः पहिलींच रडकथा गाऊन "मी भीष्मद्रोणादि महात्म्यांस कसें मारूं? मरणें बरें का मारणें बरें, या संशयांत माझें मन गोंधळून गेलें आहे; म्हणून यांपैकीं कोणता धर्म श्रेयस्कर तें मला सांगा; मी तुम्हांला शरण आलों आहे." असें दीनवाण्या मुद्रेनें सांगितल्यावर, याला अक्काबाईनें पुरें घेरिलें असें श्रीकृष्णाच्या नजरेस आलें; व जरा हसल्यासारखें करून "अशोच्यानन्वशोचस्त्वं०" इत्यादि ज्ञान त्यास सांगण्यास भगवंतानीं सुरुवात केली आहे. अर्जुन ज्ञानी पुरुषाप्रमाणें वागूं चाहात असून कर्मसंन्यासाच्या बाता सांगूं लागला होता. म्हणून जगांत ज्ञानी पुरुषाच्या आचरणाचे "कर्में सोडणें" व "कर्में करणें" असे जे दोन पंथ म्हणजे निष्ठा आढळून येतात तेथपासूनच भगवंतांनी आपल्या उपदेशास आरंभ केला आहे; आणि या दोन्ही निष्ठांपैकीं कोणतीहि निष्ठा घेतली तरी तूं चुकत आहेस हें अर्जुनास भगवंतांचें पहिलें मागणें आहे. नंतर ज्या ज्ञान किंवा सांख्य निष्ठेच्या आधारें अर्जुन कर्मसंन्यासाच्या गोष्टी बोलूं लागला होता त्या सांख्य निष्ठेच्या आधारें प्रथम "एषा तेऽभिहिता बुद्धिः" (गी. २. ११--३९) येथपर्यंत उपदेश केला असून पुढें अध्यायाच्या शेवटापर्यंत कर्मयोगमार्गाला धरून युद्ध हेंच तुझें खरें कर्तव्य असें अर्जुनास सांगितलें आहे. "एषा तेऽभिहिता सांख्ये०" यासारखा श्लोक "अशोच्यानन्वशोचस्त्वं०" या श्लोकाच्या पूर्वीं आला असता तर हाच अर्थ अधिक व्यक्त झाला असता. पण संभाषणाच्या ओघांत सांख्यमार्गाचे प्रतिपादन झाल्यावर "हें सांख्यमार्गाप्रमाणें प्रतिपादन झालें; आतां योगमार्गाप्रमाणें प्रतिपादन सांगतों." अशा रूपानें तो आला आहे. कसेंहि झालें तरी अर्थ एकच. सांख्य (किंवा संन्यास) आणि योग (किंवा कर्मयोग) यामधील भेद पूर्वीं अकराव्या प्रकरणांत आम्हीं स्पष्ट करून दाखविला आहे. म्हणून त्याची पुनरुक्ति न करितां एवढेंच सांगतों कीं, चित्तशुद्धीसाठीं स्वधर्माप्रमाणें वर्णाश्रमविहित कर्में करून ज्ञानप्राप्ति झाल्यावर मोक्षासाठीं शेवटीं सर्व कर्में सोडून संन्यास घेणें यास सांख्य, आणि कर्में कधींहि न सोडितां शेवटपर्यंत तींच निष्काम बुद्धीनें करीत रहाणें यास योग किंवा कर्मयोग असें म्हणतात.

भगवान अर्जुनाला पहिल्यानें असें सांगतात कीं, सांख्यमार्गांतील अध्यात्मज्ञानाप्रमाणें आत्मा हा अविनाशी व अमर असल्यामुळें "भीष्मद्रोणादिकांना मी मारणार" ही तुझी समजूतच खोटी आहे. कारण, आत्मा मरत नाहीं व मारीतहि नाहीं. मनुष्य ज्याप्रमाणें आपली वस्त्रें बदलतो त्याप्रमाणें आत्मा एक देह सोडून दुसऱ्या देहांत जातो इतकेंच; पण त्यामुळें तो मेला असें मानून शोक करणें युक्त नव्हे. बरें; "मी मारणार' हा भ्रम मानिला तरी युद्ध कां करावें असें म्हणशील, तर शास्त्रतः प्राप्त झालेल्या युद्धापासून परावृत्त न होणें हा क्षत्रियधर्म आहे; आणि या सांख्यमार्गांत ज्या अर्थी प्रथमतः वर्णाश्रमविहित कर्में करणें हेंच श्रेयस्कर मानितात, त्या अर्थी तूं तसें न करशील तर तुला लोक नांवें ठेवितील; किंबहुना युद्धांत मरणें हाच क्षत्रियाचा धर्म होय. मग व्यर्थ शोक कां करितोस? मी मारणार आणि तो मरणार ही नुस्ती कर्मदृष्टि सोडून देऊन, मी आपला केवळ स्वधर्म करीत आहें या बुद्धीनें तूं आपलें प्रवाहपतित कार्य कर म्हणजे त्यापासून तुला कोणतेंहि पाप लागणार नाहीं. सांख्यमार्गाप्रमाणें हा उपदेश झाला. परंतु चित्तशुद्धिसाठीं प्रथमतः कर्में करून चित्तशुद्धि झाल्यावर अखेर सर्व कर्में सोडून संन्यास घेणेंच जर या मार्गाप्रमाणें श्रेष्ठ समजतात, तर उपरति झाल्याबरोबर युद्ध न करितां साधल्यास एकदम संन्यास घेणें बरें नव्हे काय? ही शंका शिल्लक रहात्ये. गृहस्थाश्रम पुरा करून मग म्हातारपणीं संन्यास घ्यावा, तारुण्यांत गृहस्थाश्रमच केला पाहिजे अशी मन्वादि स्मृतिकारांची आज्ञा आहे, असें म्हटल्यानें निर्वाह लागत नाहीं. कारण, केव्हां तरी संन्यास घेणेंच जर श्रेष्ठ, तर जेव्हां संसाराचा वीट येईल तेव्हांच विलंब न करितां संन्यास घेणें युक्त होय; व याच हेतूनें उपनिषदांतहि "ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत् गृहाद्वा वनाद्वा" अशीं वचनें आहेत (जा. ४). संन्यास घेऊन जी गति मिळणार तीच रणांगणांत मरण आल्यानें क्षत्रियास प्राप्त होत्ये.—

द्वाविमौ पुरुषव्याघ्र सूर्यमंडलभेदिनौ ।
परिव्राड् योगयुक्तश्च रणे चाभिमुखो हतः ॥

"हे पुरुषव्याघ्रा! सूर्यमंडलाला भेदून ब्रह्मलोकास जाणारे दोनच पुरुष आहेत; एक योगयुक्त संन्यासी व दुसरा रणांत तोंड देऊन लढत असतां मेलेला,"— असें महाभारतांत (उद्यो. ३२. ६५) म्हटलें असून कौटिल्याच्या म्हणजे चाणक्याच्या अर्थशास्त्रांत याच अर्थी—

यान् यज्ञसंघैस्तपसा च विप्राः स्वर्गैषिणः पात्रचयैश्च यांति ।
क्षणेन तानप्यतियांति शूराः प्राणान् सुयुद्धेषु परित्यजंतः ॥

"स्वर्गाची इच्छा करणारे ब्राह्मण अनेक यज्ञांनी, साहित्यपात्रांनीं, व तपानें ज्या लोकांप्रत जातात, त्याहिपलीकडे युद्धांत प्राण देणारे शूर पुरुष एका क्षणांत पोंच-

तात,"-म्हणजे तपस्व्यास किंवा संन्याशासच नव्हे तर यज्ञयागादि करणाऱ्या दीक्षितांसहि जी गति मिळत्ये तीच रणांगणांत पडणाऱ्या क्षत्रियास प्राप्त होत्ये, असा एक श्लोक दिलेला आहे (कौटि.१०.३.१५०-१५२ व मभा.शां.९८-१००पहा). "युद्धासारखें स्वर्गाचें द्वार क्षत्रियाला क्वचित् उघडें सांपडतें; युद्धांत मेलास तर स्वर्ग, आणि जय मिळविलास तर पृथ्वीचें राज्य मिळेल" (२.३२,३७), या गीतेंतील उपदेशाचें तात्पर्यहि तेंच होय म्हणून संन्यास घेतला काय किंवा युद्ध केलें काय, फल सारखेंच असेंहि सांख्यमार्गाप्रमाणें प्रतिपादन करितां येईल. तथापि कांहीं म्हटलें तरी युद्ध केलेंच पाहिजे असा निश्चितार्थ या मार्गातील युक्तिवादानें पुरा सिद्ध होत नाहीं. सांख्यमार्गातील ही अडचण लक्षांत आणून भगवंतांनीं यापुढें कर्मयोगमार्गाच्या प्रतिपादनास सुरुवात केली असून गीतेच्या शेवटच्या अध्यायाच्या अखेरपर्यंत याच कर्मयोगाचें,-म्हणजे कर्में केलींच पाहिजेत व तीं मोक्षाच्या आड न येतां उलट तीं करीत असतांच मोक्ष कसा मिळतो याचें,— निरनिराळीं प्रमाणें देऊन शंकानिवृत्तिपूर्वक समर्थन केलें आहे. कोणतेंहि कर्म चांगलें किंवा वाईट हें ठरविण्यास त्या कर्माच्या बाह्य परिणामांपेक्षां कर्त्याची वासनात्मक बुद्धि शुद्ध का अशुद्ध हें प्रथम पाहिलें पाहिजे, हें या कर्मयोगांतील प्रधान तत्त्व आहे (गी.२.४९). परंतु वासना शुद्ध का अशुद्ध हें ठरविण्याचें कामहि अखेर व्यवसायात्मक बुद्धीचें असल्यामुळें निवडानिवड करणारें बुद्धींद्रिय स्थिर असल्याखेरीज वासनाहि शुद्ध व सम होत नाहीं. यासाठीं वासनात्मक बुद्धि शुद्ध होण्यास व्यवसायात्मक बुद्धींद्रियहि समाधीनें प्रथम स्थिर केलें पाहिजे, असें त्या बरोबरच सांगितलें आहे (गी.२.४१). जगांतील सामान्य व्यवहार पाहिला तर बहुतेक लोक स्वर्गादि निरनिराळीं काम्य सुखें प्राप्त होण्यासाठींच यज्ञयागादि वैदिक काम्य कर्मांच्या खटाटोपांत पडलेले असतात, व त्यामुळें त्यांची बुद्धि आज हें फल मिळविण्यांत तर उद्यां तें फल प्राप्त करून घेण्यांत, म्हणजे स्वार्थांतच गुंग झालेली आणि नेहमीं बदलणारीं किंवा चंचल असत्ये, असें आढळून येतें. पण अशा लोकांस स्वर्गसुखादिक अनित्य फलापेक्षां जास्त महत्त्वाचें अर्थात् मोक्षरूपी नित्य सुख मिळणें शक्य नाहीं. म्हणून वैदिक कर्माची ही काम्य खटाटोप सोडून निष्काम बुद्धीनें कर्म करण्यास शीक; कर्में करण्यापुरताच तुझा अधिकार असून त्यांचें फल मिळणें किंवा न मिळणें ही गोष्ट केव्हांहि तुझ्या ताब्यांतली नाहीं (२.४७); फलदाता परमेश्वर आहे असें मानून, कर्माचें फल मिळो वा न मिळो सारखेंच, अशा समबुद्धीनें केवळ कर्तव्य म्हणून जीं कर्में करितात त्यांच्या पापपुण्याचा लेप कर्त्यास लागत नाहीं; म्हणून या समबुद्धीचाच आश्रय कर; या समबुद्धीलाच योग— म्हणजे पाप न लागतां कर्में करण्याची युक्ति—असें म्हणतात; हा योग तुला सा-

अला म्हणजे कर्मे करूनहि तुला मोक्ष मिळेल; मोक्षासाठीं कर्मसंन्यासच केला पाहिजे असें नाहीं;—इत्यादि कर्मयोगमार्गाचें रहस्य आतां अर्जुनाला सांगण्यांत आलें आहे (२.४७–५३). ज्या पुरुषाची बुद्धि याप्रमाणें सम झाली तो स्थितप्रज्ञ म्हणावयाचा असें भगवंतांनीं सांगितल्यावर (२.५३), स्थितप्रज्ञ कसा वागतो तें मला सांगा असा अर्जुनानें पुनः प्रश्न केला. म्हणून दुसऱ्या अध्यायाचे अखेर या स्थितप्रज्ञाचें वर्णन दिलें आहे आणि अखेर स्थितप्रज्ञाचे स्थितीसच ब्राह्मी स्थिति म्हणतात असें सांगितलें आहे. सारांश, अर्जुनाला युद्धास प्रवृत्त करण्यासाठीं गीतेंत जो उपदेश केला आहे त्यास या जगांत ज्ञानी पुरुषास प्राह्य झालेल्या "कर्मे सोडणें" (सांख्य) व "कर्मे करणें" (योग) या दोन निष्ठांपासूनच प्रारंभ केला असून, युद्ध कां केलें पाहिजे याची प्रथम सांख्यनिष्ठेप्रमाणें उपपत्ति सांगितली. पण ही उपपत्ति अपुरी पडत्ये असें पाहून, पुढें लागलीच योग किंवा कर्मयोगमार्गाप्रमाणें ज्ञान सांगण्यास सुरुवात केली आहे; व या कर्मयोगाचें स्वल्पाचरणहि कसें श्रेयस्कर होतें हें सांगितल्यावर कर्मयोगमार्गांत कर्मापेक्षां त्या कर्माला प्रेरक झालेली बुद्धिच ज्या अर्थी श्रेष्ठ मानितात त्या अर्थी स्थितप्रज्ञाप्रमाणें बुद्धि सम करून कर्मे कर म्हणजे तुला कोणतेंहि पाप लागणार नाहीं, येथपर्यंत दुसऱ्या अध्यायांत या उपपादनाची मजल येऊन ठेपली आहे. आतां पुढें आणखी काय प्रश्न निघतात तें पाहूं. सर्व उपपादनाचें मूळ दुसऱ्याच अध्यायांत असल्यामुळें त्याबद्दल जरा विस्तृत विवेचन केलें आहे.

"कर्मयोगमार्गांतहि कर्मापेक्षां बुद्धिच जर श्रेष्ठ तर मी आपली बुद्धि स्थितप्रज्ञाच्या बुद्धीसारखी सम करितों म्हणजे झालें; मला युद्धासारखी घोर कर्मे करावयास कां सांगतां?" असा तिसऱ्या अध्यायाच्या आरंभीं अर्जुनाचा प्रश्न आहे. कारण, कर्मापेक्षां बुद्धि श्रेष्ठ म्हटल्यानें "युद्ध कां करावें? बुद्धि सम ठेवून उदासीन कां बसूं नये?" या प्रश्नाचा निर्णय होत नाहीं. बुद्धि सम ठेवूनहि कर्मसंन्यास करितां येत नाहीं असें नाहीं. मग समबुद्धि पुरुषास सांख्यमार्गाप्रमाणें कर्मे सोडण्यास हरकत काय? या प्रश्नाचें उत्तर भगवान् आतां असे देतात कीं, पूर्वी तुला सांख्य व योग अशा दोन निष्ठा सांगितल्या खऱ्या; परंतु कोणाहि मनुष्यास कर्मे सर्वथैव सुटणें अशक्य आहे. जोंपर्यंत तो देहधारी आहे तोंपर्यंत प्रकृति स्वभावतःच त्याला कर्मे करावयास लावणार; आणि प्रकृतीचीं हीं कर्मे जर सुटत नाहींत, तर इंद्रियसंयमनानें बुद्धि स्थिर व सम करून केवळ कर्मेंद्रियांनींच आपलीं कर्तव्यकर्मे करीत रहाणें हें अधिक श्रेयस्कर होय. यासाठीं तूं कर्मे कर, कर्मे न केलीस तर तुला खायाला देखील मिळणार नाहीं (३.३–८). कर्मे हें परमेश्वरानेंच उत्पन्न केलें आहे; मनुष्यानें नाहीं. ब्रह्मदेवानें सृष्टि व प्रजा उत्पन्न केली त्या वेळींच 'यज्ञ'

उत्पन्न केला असून, या यज्ञानें तुम्ही आपली समृद्धि करून घ्या, असें त्यानें प्रजेस सांगितलें; आणि हे यज्ञ ज्या अर्थी कर्माखेरीज सिद्ध होत नाहीत त्या अर्थी यज्ञ म्हणजेच कर्म होय. म्हणून मनुष्यें व कर्म हीं दोन्हीं बरोबरच उत्पन्न झालेलीं आहेत असें म्हटलें पाहिजे. पण हीं कर्मे केवळ यज्ञासाठींच असल्यामुळें व यज्ञ हें मनुष्याचें कर्तव्य असल्यामुळें या कर्मांचीं फलें मनुष्याला बंधक होत नाहींत. आतां हे खरें कीं जो पुरुष ज्ञानी झाला त्याला स्वतःचें म्हणून कांहीं कर्तव्य शिल्लक रहात नाहीं, आणि लोकाच्या ठिकाणीं त्याचें कांहीं अडलेलें नसतें. पण तेवढयानें कर्मे करूं नयेत असें सिद्ध होत नाहीं. कारण, कर्म कोणालाच सुटत नसल्यामुळें स्वार्थासाठीं नको असलें तरी तेंच कर्म लोकसंग्रहार्थ आतां निष्काम बुद्धीनें केलें पाहिजे असें अनुमान करणें भाग आहे (३.१७–१९). या गोष्टी लक्षांत आणूनच जनकादि ज्ञानी पुरुषांनीं पूर्वी कर्मे केलीं व मीहि करीत आहें. शिवाय लोकसंग्रह करणें म्हणजे लोकांना आपल्या वर्तनानें चांगला धडा घालून देऊन उन्नतीच्या मार्गास लाविणें हें ज्ञानी पुरुषाच्या कर्तव्यांपैकींच एक मुख्य कर्तव्य आहे. मनुष्य कितीहि ज्ञानवान् झाला तरी त्याला प्रकृतीचे व्यवहार सुटत नाहींत; म्हणून कर्म सोडणें तर दूरच, परंतु कर्तव्य म्हणून स्वधर्माप्रमाणें कर्मे करीत असतां जरूर पडल्यास त्यातच मरणेंहि श्रेयस्कर आहे (३.३०–३५); असा या अध्यायांत भगवंतांनीं उपदेश केला आहे. भगवंतांनी याप्रमाणें प्रकृतीला सर्व कर्मांचें कर्तृत्व दिलेलें पाहून मनुष्याची इच्छा नसतांना तो पाप कां करितो असा अर्जुनानें प्रश्न केला तेव्हां कामक्रोधादि विकार बलात्कारानें मनाला भ्रष्ट करितात, अतएव इंद्रियांचें संयमन करून प्रत्येकानें आपलें मन ताब्यांत ठेविलें पाहिजे, असा जबाब देऊन हा अध्याय समाप्त केला आहे. सारांश, स्थितप्रज्ञाप्रमाणें बुद्धि सम झाली तरी कर्म कोणाला सुटत नाहीं, स्वार्थासाठीं नको तर लोकसंग्रहार्थ निष्काम बुद्धीनें कर्म केलेंच पाहिजे, अशी कर्मयोगाची अवश्यकता सिद्ध करून "मला सर्व कर्मे अर्पण कर" (३.३०.३१) असें परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्मे करण्याच्या भक्तिमार्गातील तत्त्वाचेंहि याच अध्यायांत 'सूत उवाच' झालेलें आहे.

तथापि हें विवेचन तिसऱ्या अध्यायांत पुरें न होतां **चवथा अध्याय** त्याचकरितां आरंभिला आहे. आतांपर्यंत केलेलें प्रतिपादन केवळ अर्जुनाला युद्धास प्रवृत्त करण्यासाठीं नवीन रचिलें असेल अशी शंका येऊं नये म्हणून चवथ्या अध्यायाचे आरंभीं या कर्मयोगाची म्हणजे भागवत किंवा नारायणीय धर्माची त्रेतायुगांतील परंपरा दिली आहे. आदौ किंवा युगारंभीं मींच हा कर्मयोगमार्ग विवस्वतास, विवस्वानानें मनूस व मनूनें इक्ष्वाकूस सांगितला होता, पण मध्यें नष्ट झाल्यामुळें तोच योग (कर्मयोगमार्ग) मीं आतां तुला पुनः सांगितला, असें श्रीकृष्णांनीं म्हटल्यावर

विवस्वानाचे आधीं तुम्ही कोठून येणार असा अर्जुनानें प्रश्न केला. तेव्हां त्या प्रश्नास उत्तर देतांना साधूंचें संरक्षण, दुष्टांचा नाश आणि धर्माची स्थापना करणें असें आपल्या अनेक अवतारांचें प्रयोजन सांगून, याप्रमाणें हें लोकसंग्रहकारक कर्म मी करीत असतांहि माझी त्या ठिकाणीं आसक्ति नसल्यामुळें मला त्याचें पापपुण्यादि फल लागत नाहीं असें कर्मयोगाचें समर्थन केल्यावर, आचरणाचें हें तत्त्व जाणूनच जनकादिकांनीं पूर्वी कर्मे केलीं व तूंहि तसेंच कर असा अर्जुनास भगवंतांनीं पुनः उपदेश केला आहे. तिसऱ्या अध्यायांत "यज्ञाकरितां केलेले कर्म बंधक होत नाहीं" असा जो मीमांसकांचा सिद्धान्त सांगितला होता, तोच आतां पुनः सांगून केवळ तीळतांदूळ जाळणें किंवा पशु मारणें हा एक प्रकारचा यज्ञ खरा, पण हा द्रव्यमय यज्ञ हलक्या प्रतीचा आणि संयमाग्नींत कामक्रोधादिक इंद्रियवृत्ति जाळणें किंवा 'न मम' म्हणून सर्व कर्मांची ब्रह्मांत आहुति देणें हे यज्ञ वरच्या पायरीचे अशी यज्ञाची विस्तृत व व्यापक व्याख्या करून या यज्ञासाठीं फलाशा सोडून कर्मे करावीं असा आतां बोध केला आहे. कारण, मीमांसकांच्या न्यायाप्रमाणें यज्ञार्थ केलेलीं कर्मे जरी स्वतंत्ररीत्या बंधक नसलीं तरी यज्ञाचें म्हणून जें फल आहे तें मिळाल्याखेरीज रहात नाहीं. म्हणून यज्ञहि निष्काम बुद्धीनें केला म्हणजे यज्ञार्थ केलेलें कर्म आणि खुद्द यज्ञ मिळून दोन्ही बंधक होत नाहींत. शेवटीं सर्वभूतें आपल्या ठायीं किंवा भगवंतांचे ठायीं आहेत असें जे ज्ञान तिचेंच नांव साम्यबुद्धि. आणि हें ज्ञान झालें म्हणजे सर्व कर्मे भस्म होऊन त्यांची बाधा कर्त्यास होत नाहीं; "सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते"—सर्व कर्म ज्ञानात लय पावतें; कर्म स्वतः बंधक नसून अज्ञानानें बंध उत्पन्न होतो; यासाठीं अज्ञान सोडून दे, व कर्मयोगाचा आश्रय करून लढाईला उभा रहा;—असें सांगून हा अध्याय पुरा केला आहे. सारांश, कर्मयोगमार्गाच्या सिद्ध्यर्थेहि साम्यबुद्धिरूप ज्ञान असणें जरूर आहे अशी या अध्यायांत आतां ज्ञानाची प्रस्तावना झाली आहे.

कर्मयोगाची अवश्यकता म्हणजे कर्मे कां केलीं पाहिजेत यांचीं कारणें तिसऱ्या व चवथ्या अध्यायांत सांगितलीं खरीं; परंतु दुसऱ्याच अध्यायांत सांख्यज्ञान सांगून नंतर कर्मयोगाचे विवेचनांतहि कर्मापेक्षां बुद्धि श्रेष्ठ, असें वारंवार सांगण्यांत आल्यामुळें, या दोन मार्गांपैकीं श्रेष्ठ मार्ग कोणता हें सांगणें आतां जरूर आहे. कारण, दोन्ही मार्ग सारख्याच योग्यतेचे म्हटल्यास यांपैकीं ज्याला जो मार्ग बरा वाटेल तो त्यानें स्वीकारावा, कर्मयोगच स्वीकारण्याचें कारण नाहीं असे प्राप्त होतें. अर्जुनाच्या मनांत हीच शंका येऊन "सांख्य व योग अशा दोन्ही निष्ठा मला सरमिसळ करून न सांगतां या दोहोंपैकीं श्रेष्ठ मार्ग कोणता तेवढें एकच निश्चयात्मक आतां मला सांगा म्हणजे त्याप्रमाणें वागण्यास मला सोईचें पडेल."

असा **पांचव्या अध्यायाचे** आरंभीं त्यानें प्रश्न केला आहे; व दोन्ही मार्ग जरी निःश्रेयसकर म्हणजे एकसारखेच मोक्षप्रद आहेत तरी त्यांतले त्यांत कर्मयोगाची मातब्बरी अधिक होय—"कर्मयोगो विशिष्यते"–असें आतां भगवंतांनीं स्वच्छ सांगून अर्जुनाचा संदेह दूर केला आहे (५.२). याच सिद्धान्ताच्या दृढीकरणार्थ भगवान् आणखी असें सांगतात कीं, संन्यास किंवा सांख्य निष्ठेनें जो मोक्ष मिळतो तोच कर्मयोगानेंहि मिळतो इतकेंच नव्हे, तर कर्मयोगांत जी निष्कामबुद्धि सांगितली ती प्राप्त झाल्याखेरीज संन्यास सिद्ध होत नाहीं; आणि ती प्राप्त झाल्यावर योग-मार्गानें कर्म करीत असूनहि ब्रह्मप्राप्ति झाल्याखेरीज रहात नाहीं. मग सांख्य आणि योग हे भिन्न आहेत असें बंड माजविण्यांत काय होशील? चालणें, बोलणें, पहाणें, ऐकणें, वास घेणें, इत्यादि शेंकडों कर्में सोडूं म्हटलें तरीहि जर सुटत नाहीत, तर कर्में सोडण्याच्या भरीस न पडतां तींच ब्रह्मार्पणबुद्धीनें करणें हाच शहाणपणाचा मार्ग होय. म्हणून तत्त्वज्ञानी पुरुष निष्काम बुद्धीनें कर्में करीत राहून त्यानेंच अखेर शांति व मोक्ष यांची प्राप्ति करून घेत असतात. ईश्वर तुम्हांला कर्में करा म्हणून सांगत नाही आणि सोडा असेंहि म्हणत नाहीं. हा सर्व प्रकृतीचा खेळ आहे; आणि बंधन हा धर्म मनाचा असल्यामुळें समबुद्धि किंवा 'सर्वभूतात्म-भूतात्मा' होऊन जो कर्में करितो त्याला त्यांची बाधा होत नाहीं. किंबहुना कुत्रा, चांडाल, ब्राह्मण, गाय, हत्ती यांच्या ठिकाणी ज्याची बुद्धि सम झाली, व सर्व-भूतान्तर्गत आत्मैक्य ओळखून जो आपले व्यवहार करूं लागला त्याला बसल्या जागींच ब्रह्मनिर्वाणरूपी मोक्ष मिळतो,मोक्षप्राप्तीसाठीं त्याला दुसरे कोठें जावें लागत नाहीं, अगर साधनहि पहावयास नको, तो सदा मुक्तच असतो, असें या अध्यायाच्या अखेर म्हटलें आहे.

सहाव्या अध्यायांत हाच विषय पुढें चालूं असून कर्मयोग सिद्ध होण्यास लागणारी समबुद्धि संपादन करण्यास उपाय कोणता तें सांगितलें आहे. पहिल्याच श्लोकांत कर्मफलाची आशा न ठेवितां कर्तव्य म्हणून प्राप्त झालेलीं कर्में जो करितो तोच खरा योगी व खरा संन्यासी, अग्निहोत्रादि कर्में सोडून स्वस्थ बसलेला खरा संन्यासी नव्हे, असें भगवंतांनीं आपलें मत स्पष्ट सांगून नंतर कर्मयोगांत बुद्धि स्थिर करण्यास इंद्रियनिग्रहरूपी जें कर्म करावें लागतें तें आपलें आपण होऊनच केलें पाहिजे,तसें न केल्यास त्याचा दोष दुसऱ्याला लावितां येत नाहीं असें आत्म-स्वातंत्र्याचें वर्णन केलें आहे; आणि पुढें इंद्रियनिग्रहरूप योग कसा साधावा याचें पातंजलयोगदृष्ट्या या अध्यायांत मुख्यत्वेंकरून वर्णन आहे. तथापि यमनि-यमासनप्राणायामादि साधनांनीं इंद्रियांचा निग्रह केला तरी तेवढ्यानेंच काम भागत नसून पुढें त्या पुरुषाची वृत्ति "सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि" किंवा

"यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति" (६.२९,३०) अशा प्रकारें सर्वांभूतीं सम झाली पाहिजे, अशी आत्मैक्यज्ञानाचीहि अवश्यकता या अध्यायांत वर्णिली आहे. इतक्यांत अर्जुनाला अशी शंका आली कीं, याप्रमाणें साम्यबुद्धिरूप योग एका जन्मांत साध्य न झाल्यास, पुनः दुसऱ्या जन्मींहि अगदी आरंभापासून्च सुरुवात करावी लागल्यामुळें पुनः तीच गति होणार आणि याप्रमाणें रहाटगाडगें सुरू झालें म्हणजे या मार्गानें मनुष्यास सद्गति मिळणें कधींच शक्य नाहीं. ही शंका दूर करण्यासाठीं योगमार्गांत कांहीं फुकट जात नाहीं, पहिल्या जन्माचे संस्कार शिल्लक राहून दुसऱ्या जन्मांत त्यापेक्षां अधिक अभ्यास होतो व क्रमाक्रमानें अखेर सिद्धि मिळत्ये असें सांगून, शेवटीं कर्मयोग याप्रमाणें श्रेष्ठ व क्रमशः सुसाध्य असल्यामुळें नुस्तीं (म्हणजे फलाशा न सोडितां) कर्में करणें, तपश्चर्या करणें, व ज्ञानानें कर्मसंन्यास करणें, हे सर्व मार्ग सोडून तूं योगी म्हणजे निष्काम कर्मयोगाचें आचरण करणारा हो, असा या अध्यायाचे अखेरीस अर्जुनास पुनः स्पष्ट व निश्चित उपदेश आहे.

कित्येकांचें असें मत आहे कीं, कर्मयोगाचे विवेचन येथें म्हणजे पहिल्या सहा अध्यायांत संपलें व यापुढें ज्ञान व भक्ति या दोन निष्ठा भगवंतांनीं 'स्वतंत्र'—म्हणजे परस्परनिरपेक्ष किंवा कर्मयोगाच्या तोडीच्याच पण त्याहून भिन्न व त्याच्याऐवजीं विकल्प म्हणून आचरण्यास योग्य अशा—वर्णिल्या आहेत; पैकीं सातव्या अध्यायापासून बाराव्या अध्यायापर्यंत भक्ति व पुढें बाकी राहिलेल्या सहा अध्यायांत ज्ञान सांगितलें असून, अठरा अध्यायांची याप्रमाणें वांटणी केली म्हणजे कर्म, भक्ति व ज्ञान यांपैकीं प्रत्येकाच्या वांट्यास सहासहा अध्याय येऊन गीतेचे सारखे भाग होतात. परंतु हें मत बरोबर नाहीं. सांख्यनिष्ठेप्रमाणें युद्ध सोडून देऊं किंवा युद्धाचें घोर परिणाम डोळ्यांपुढें दिसत असतांहि युद्धच करूं, व कर म्हटल्यास त्याचें पाप कसें टाळूं, अशी अर्जुनाची मुख्य शंका होती व त्या शंकेचें समाधान "ज्ञानानें मोक्ष मिळतो व कर्मानेंहि मिळतो" किंवा "तुला पाहिजे तर भक्तीची तिसरीहि एक निष्ठा आहे," अशा धरसोडीच्या व बाष्कळ उत्तरानें होणें शक्य नव्हतें, हें पांचव्या अध्यायाच्या आरंभींच्या श्लोकांवरून स्पष्ट होतें. शिवाय अर्जुन एक निश्चयात्मक वाट विचारीत असतां सर्वज्ञ व चतुर श्रीकृष्णानें मुद्दा सोडून त्याला तीन स्वतंत्र व विकल्पात्मक वाटा दाखविल्या असें मानणेंहि गैरशिस्त होय. खरें पाहिलें तर गीतेंत 'संन्यास' आणि 'कर्मयोग' या दोनच निष्ठांचा विचार असून (गी.५.१). त्यांपैकीं 'कर्मयोग' हा अधिक श्रेयस्कर असा स्पष्ट निकाल केला आहे (गी.५.२). भक्तीची तिसरी स्वतंत्र निष्ठा कोठेंच सांगितलेली नाहीं. अर्थात् ज्ञान, कर्म आणि भक्ति या तीन स्वतंत्र निष्ठांची कल्पना सांप्रदायिक टीका-

कारांच्या पदरचा आहे; आणि गीतेंत फक्त मोक्षोपायांचाच विचार केला आहे अशी त्यांची समजूत असल्यामुळें त्यांना या तीन निष्ठा प्रायः भागवतावरून सुचलेल्या आहेत (भाग.११.२०.६). पण भागवतपुराण व भगवद्गीता यांचे तात्पर्य एक नाहीं ही गोष्ट टीकाकारांच्या लक्षांत आलेली नाहीं. नुसत्या कर्मांनीं मोक्ष मिळत नाहीं, मोक्षासाठीं ज्ञान पाहिजे हा सिद्धान्त भागवतकारांसहि मान्य आहे. पण याखेरीज भागवतपुराणाचें असेंहि म्हणणें आहे कीं, ज्ञान व नैष्कर्म्य हीं जरी मोक्षप्रद असलीं तरी तीं दोन्ही (म्हणजे गीतेंतील निष्काम कर्मयोग) भक्तीवांचून शोभत नाहींत,— नैष्कर्म्यमप्यच्युतभाववर्जितं न शोभते ज्ञानमलं निरंजनम् (भाग.१२.१२.५२व१. २.१२). याप्रमाणें पाहिलें तर भागवतकार भक्ति हीच काय ती एक खरी निष्ठा म्हणजे अखेरची मोक्षप्रद स्थिति मानितात असें उघड होतें. भगवद्भक्तांनी ईश्वरार्पणबुद्धीनें कर्म करूंच नये असें भागवत म्हणत नाहीं व केलेंच पाहिजे असेंहि सांगत नाहीं. निष्काम कर्म करा वा न करा, हे सर्व भक्तियोगाचेच निरनिराळे प्रकार होतात (भाग.३ २९.७—१९), भक्ति नसेल तर सर्व कर्मयोग पुनः संसारांत म्हणजे जन्ममरणाच्या फेऱ्यांत पाडणारे होत (भाग.१.५.३४,३५), असें भागवत सांगत आहे. सारांश, भागवतकारांचा सर्व कटाक्ष भक्तीवरच असल्यामुळें त्यांनीं निष्कामकर्मयोगालाहि भक्तियोगांतच ढकलून, भक्ति हीच एक खरी निष्ठा असें प्रतिपादन केलें आहे. पण भक्ति हाच कांहीं गीतेंतील मुख्य प्रतिपाद्य विषय नाहीं म्हणून भागवतांतील वरील सिद्धान्त किंवा परिभाषा गीतेंत घुसडून देणें म्हणजे वडाची साल पिंपळास लावण्यासारखें अयोग्य होय. परमेश्वराच्या ज्ञानाखेरीज मोक्षप्राप्ति दुसऱ्या कशानेंहि होत नसून हें ज्ञान संपादन करण्यास भक्ति हा सुलभ मार्ग होय, हें म्हणणें गीतेस पूर्णपणें मान्य आहे. पण याच मार्गाबद्दल आग्रह न ठेवितां मोक्षप्राप्तीस अवश्य लागणारें ज्ञान ज्याला जो मार्ग सोपा दिसेल त्या मार्गानें त्यानें संपादन करून घ्यावें असें गीता सांगत असून, अखेर म्हणजे ज्ञानप्राप्तीनंतर कर्में करावीं का न करावीं हा गीतेंतला मुख्य मुद्दा आहे. म्हणून कर्म करणें व कर्म सोडणें असें जीवन्मुक्त पुरुषांच्या आयुष्यक्रमणाचे जगांत आढळून येणारे जे दोन मार्ग तेथपासून गीतेला सुरुवात केली असून यांपैकीं पहिल्या मार्गास भागवतकारांप्रमाणें 'भक्तियोग' असें नवें नांव न देतां ईश्वरार्पणबुद्धीनें कर्में करणें यास 'कर्मयोग' किंवा 'कर्मनिष्ठा' आणि ज्ञानोत्तर कर्में सोडणें यास 'सांख्य' किंवा 'ज्ञाननिष्ठा,' हीं नारायणीयधर्मांतील प्राचीन नांवें गीतेंत कायम ठेविलीं आहेत. गीतेंतील ही परिभाषा स्वीकारून विचार केला तर ज्ञान आणि कर्म यांच्या तोडीची भक्ति ही तिसरी स्वतंत्र निष्ठा केव्हांच होऊं शकत नाहीं. हें दिसून येईल. कारण, 'कर्में करणें' आणि 'न करणें म्हणजे सोडणें' (योग व

सांख्य) या अस्तिनास्तिरूप दोन पक्षांखेरीज कर्माबद्दल तिसरा पक्षच आतां शिल्लक रहात नाहीं. म्हणून भक्तिमान् पुरुषाची निष्ठा कोणती हें गीतेप्रमाणें ठरविणें असल्यास सदरहू पुरुष भक्ति करितो एवढ्यावरूनच त्याचा निर्णय न करितां तो कर्मे करितो किंवा नाहीं याचा विचार केला पाहिजे. भक्ति हें परमेश्वरप्राप्तीचें एक साधन आहे; व साधन या अर्थी भक्तीलाच जरी 'योग' म्हणतां आलें (गी. १४.२६), तरी ती अखेरची 'निष्ठा' होऊं शकत नाहीं. भक्तीनें परमेश्वराचें ज्ञान झाल्यावर कर्मे करील तर कर्मनिष्ठ आणि न करील तर सांख्यनिष्ठ म्हणावयाचा. पैकीं कर्मे करणें ही निष्ठा अधिक श्रेयस्कर असा भगवंतांनीं आपला अभिप्राय पांचव्या अध्यायामध्यें स्पष्ट सांगितला आहे. परंतु कर्मे करण्यानें परमेश्वराचें ज्ञान होण्यास प्रतिबंध होतो; आणि परमेश्वराच्या ज्ञानाखेरीज तर मोक्ष नाहीं; म्हणून कर्मे सोडलींच पाहिजेत असा संन्यासमार्गाचा कर्मावर महत्वाचा आक्षेप आहे. हा आक्षेप खरा नसून संन्यासमार्गानें जो मोक्ष मिळतो तोच कर्मयोगमार्गानेंहि मिळतो (गी. ५.५), असें पांचव्या अध्यायांत सामान्यतः सांगितलें आहे. पण या सामान्य सिद्धान्ताचा तेव्हां कांहींच खुलासा केला नसल्यामुळें अपुऱ्या राहिलेल्या या महत्त्वाच्या प्रश्नाचें म्हणजे कर्मे करीत असतां त्यानेंच अखेरीस परमेश्वराचें ज्ञान होऊन मोक्ष कसा मिळतो याचें आतां भगवान् सविस्तर निरुपण करीत आहेत. याच हेतूनें सातव्या अध्यायाच्या आरंभीं भक्ति ही स्वतंत्र निष्ठा तुला सांगतों असें न म्हणतां भगवान् अर्जुनास असें सांगतात कीः—

मय्यासक्तमनाः पार्थ योगं युंजन् मदाश्रयः ।
असंशयं समग्रं मां यथा ज्ञास्यसि तच्छृणु ॥

"हे पार्था। माझ्या ठायीं चित्त ठेवून व माझा आश्रय करून योग म्हणजे कर्मयोग आचरीत असतां 'यथा' म्हणजे ज्या प्रकारें माझें निःसंशय पूर्ण ज्ञान होईल, तें (तुला सांगतों) ऐक" (गी. ७.१); आणि यासच पुढील श्लोकांत 'ज्ञानविज्ञान' म्हटलें आहे (गी. ७.२). पैकीं पहिल्या म्हणजे वर दिलेल्या 'मय्यासक्तमनाः०' इत्यादि श्लोकांतील 'योगं युंजन्' म्हणजे "कर्मयोग आचरीत असतां" हीं पदें अत्यंत महत्त्वाचीं आहेत; परंतु त्यांकडे कोणाहि टीकाकारानें विशेष लक्ष पुरविलेलें दिसत नाहीं. योग म्हणजे अर्थातच पूर्वीच्या सहा अध्यायांतून वर्णिलेला कर्मयोग होय; आणि हा कर्मयोग आचरीत असतां ज्या प्रकारें म्हणजे विधीनें भगवंतांचें पूर्ण ज्ञान होईल तो विधि सांगण्यास आतां म्हणजे सातव्या अध्यायापासून सुरवात करितों, असा या श्लोकाचा अर्थ आहे, म्हणजे पहिल्या सहा अध्यायांचा पुढच्या अध्यायांशीं संबंध काय तो दाखविण्यासाठीं हा श्लोक सातव्या अध्यायाच्या आरंभीं मुद्दाम घातलेला आहे. म्हणून या श्लोकाकडे दुर्लक्ष करून "सहा अध्यायांच्या पुढें

भक्तिनिष्ठा स्वतंत्ररीत्या वर्णिली आहे" असें म्हणणें अगदीं गैराशिस्त होय. किंब-हुना असा अर्थ कोणी करूं नये म्हणूनच 'योगं युंजन्' हीं पदें या श्लोकांत मुद्दाम घातलेली आहेत असें म्हटलें तरी चालेल. गीतेच्या पहिल्या पांच अध्यायांत कर्मांची अवश्यकता दाखवून सांख्यमार्गापेक्षां कर्मयोग श्रेष्ठ ठरविला आहे; आणि नं-तर सहाव्या अध्यायात कर्मयोगास अवश्य लागणारा इंद्रियनिग्रह संपादन करण्याचीं पातंजल योगांतील साधनें वर्णिली आहेत. पण एवढ्यानें कर्मयोगाचें वर्णन पुरें होत नाहीं. इंद्रियनिग्रह म्हणजे कर्मेंद्रियांची एक प्रकारची तालीम आहे. या तालमीने इंद्रियें आपल्या ताब्यांत ठेवतां येतात हें खरें, पण मनुष्याची वास-नाच खोटी असेल तर इंद्रियें ताब्यांत असून उपयोग होत नाही. कारण वासना दुष्ट असल्यावर याच इंद्रियनिग्रहरूप सिद्धीचा जारणमारणादि दुष्कृत्यें करण्यांत कित्येक लोक उपयोग करितात, असें आढळून येतें. म्हणून इंद्रियनिग्रहाबरोबरच वासनाहि "सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि" याप्रमाणें शुद्ध पाहिजे (गी. ६. २९), असें सहाव्याच अध्यायांत म्हटलें आहे; आणि वासनेची ही शुद्धि ब्रह्मात्मै-क्यरूप परमेश्वराचें शुद्ध स्वरूप ओळखिल्याखेरीज होणें शक्य नाही. तात्पर्य, कर्म-योगास अवश्य लागणारा इंद्रियनिग्रह संपादन केला तरी 'रस' म्हणजे विष-यांची गोडी मनांतून नाहीशी होत नाही. हा रस किंवा विषयवासना नाहीशी होण्यास परमेश्वराचें पूर्ण ज्ञानच व्हावें लागतें, असें गीतेच्या दुसऱ्याच अध्यायांत म्हटलें आहे (गी. २. ५९). म्हणून हें परमेश्वराचें ज्ञान कर्मयोग आचरीत असतांच ज्या प्रकारानें म्हणजे विधीनें होतें त्या विधीचें भगवान् आतां सातव्या अध्याया-पासून वर्णन करीत आहेत. "कर्मयोग आचरीत असतां" या पदावरून कर्मयोग चालू असतांच हें ज्ञान संपादन करावयाचें आहे, त्यासाठी कर्मे सोडून द्यावयाचीं नाहींत, असेंहि सिद्ध होतें; व त्यामुळें कर्मयोगाऐवजी विकल्प म्हणून भक्ति व ज्ञान हे दोन स्वतंत्र मार्ग सातव्या अध्यायापासून पुढें सांगितले आहेत हे म्हणणें निर्मूल पडतें. गीतेंतील कर्मयोग भागवतधर्मांतूनच घेतलेला असल्यामुळें कर्मयोगांतील ज्ञानप्राप्तीच्या विधीचें वर्णन म्हणजेच भागवत किंवा नारायणीय धर्मांतील विधीचें वर्णन होय; आणि याच अभिप्रायानें "प्रवृत्तिपर नारायणीय धर्म त्यांतील विधींसह भगवद्गीतेंत वर्णिला आहे" असें वैशंपायनानें जनमेजयास शांतिपर्वाच्या अखेर सांगितलें आहे (पहिल्या प्रकरणाच्या आरंभी दिलेले श्लोक पहा). वैशंपायनानें म्हटल्याप्रमाणें यांतच संन्यासमार्गांतील विधींचाहि अंतर्भाव होतो. कारण, कर्मे करणें व कर्मे सोडणें असा जरी या दोन मार्गांत भेद असला तरी दोहोंकडे लाग-णारें ज्ञानविज्ञान एकच असल्यामुळें ज्ञान संपादन करण्याचे दोन्ही मार्गांतील विधि एकच असतात. तथापि "कर्मयोग आचरीत असतां" अशीं प्रत्यक्ष पदें

ज्या अर्थी वरील श्लोकांत घातलेलीं आहेत, त्या अर्थी गीतेंतील सातव्या व पुढील अध्यायांतील ज्ञानविज्ञानाचें निरूपण मुख्यतः कर्मयोगाच्याच परिपूर्त्यर्थ केलेलें असून, त्यांत संन्यासमार्गातील विधीचा जो समावेश होतो तो त्याच्या व्यापकपणामुळें होतो, कर्मयोग सोडून केवळ सांख्यनिष्ठेच्या समर्थनार्थ हें ज्ञानविज्ञान सांगितलेलें नाहीं, असें उघड सिद्ध होतें. दुसरें असेंहि लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, सांख्यमार्गी लोक ज्ञानाला जरी महत्त्व देत असले, तरी कर्माला किंवा भक्तीला ते कांहींच महत्त्व देत नाहींत; आणि गीतेंत भक्ति सुलभ व प्रधान मानिली आहे, इतकेंच नव्हे तर अध्यात्मज्ञान व भक्ति यांचें वर्णन चालू असतां जागोजाग "तूं कर्म म्हणजे युद्ध कर" असा अर्जुनास उपदेश केलेला आहे (गी. ८.७; ११.३३; १६. २४; १८.६). म्हणून गीतेंतील सातव्या व पुढील अध्यायांतील ज्ञानविज्ञानाचें निरूपण मागें सहा अध्यायांत सांगितलेल्या कर्मयोगाच्या परिपूर्त्यर्थ व समर्थनार्थच सांगितलें आहे, केवळ सांख्यनिष्ठेचें किंवा केवळ भक्तीचें स्वतंत्र समर्थन या ठिकाणीं विवक्षित नाहीं, असा सिद्धान्त करणें भाग पडतें. आणि असा सिद्धान्त केल्यावर कर्म, भक्ति आणि ज्ञान असे गीतेचे तीन परस्पर स्वतंत्र विभाग होऊं शकत नाहींत, इतकेंच नव्हे तर "तत्त्वमसि" या महावाक्यात तीनच पदें असून गीतेचे अध्यायहि अठरा आहेत, म्हणून "सहात्रिक अठरा" या हिशोबानें सहासहा अध्यायांचे गीतेचें तीन समान तुकडे करून पहिल्या सहा अध्यायांत 'त्वम्' पदाचें, दुसऱ्या सहांत 'तत्' पदाचें, आणि तिसऱ्या सहांत 'असि' पदाचे विवेचन केलेलें आहे हें मतहि शुद्ध काल्पनिक आहे, असें आतां दिसून येतें. कारण सबंध गीतेंत केवळ ब्रह्मज्ञानच प्रतिपाद्य आहे व 'तत्त्वमसि' या महावाक्याच्या विवरणापलीकडे गीतेंत कांहीं जास्त नाहीं, हा एकदेशीय पक्षच आता शिल्लक रहात नाहीं.

भगवद्गीतेंत भक्ति व ज्ञान यांचें विवेचन कां आलें याचा याप्रमाणें एकदां उलगडा झाल्यावर सातव्यापासून सतराव्या अध्यायाच्या शेवटपर्यंत अकराहि अध्यायांची संगति सहज कळण्यासारखी आहे. ज्या परमेश्वरस्वरूपाच्या ज्ञानानें बुद्धि रसवर्ज व सम होत्ये, त्या परमेश्वरस्वरूपाचा विचार करणें तो एकदां क्षराक्षरदृष्ट्या व एकदां क्षेत्रक्षेत्रज्ञदृष्ट्या करावा लागत असून, त्यावरून जें पिंडीं तें ब्रह्मांडीं असा अखेर सिद्धान्त करितात हें मागें सहाव्या प्रकरणांत सांगितलें आहे; व तेच विषय आतां गीतेंत आले आहेत. पण परमेश्वरस्वरूपाचा याप्रमाणें विचार करूं लागलें म्हणजे परमेश्वरस्वरूप कधीं व्यक्त (इंद्रियगोचर) तर कधीं अव्यक्त असतें असें आढळून येतें; आणि मग या दोन स्वरूपांपैकीं श्रेष्ठ कोणतें आणि या श्रेष्ठ स्वरूपापासून कनिष्ठ स्वरूप कसें उत्पन्न होतें इत्यादि अनेक प्रश्नांचाहि विचार या निरूपणांत करावा लागतो. तसेंच परमेश्वराचें पूर्ण ज्ञान होऊन बुद्धि

स्थिर, सम व आत्मनिष्ठ होण्यास परमेश्वराची जी उपासना करावयाची ती अव्यक्ताची करणें बरें का व्यक्ताची करणें बरें, याचाहि आतां निर्णय करावा लागतो; आणि त्याबरोबरच परमेश्वर एक असतां व्यक्त सृष्टीत जें नानात्व आढळून येतें त्याचीहि उपपत्ति सांगावी लागत्ये. हे सर्व विषय व्यवस्थित रीतीनें सांगण्यास अकरा अध्याय लागले यांत कांहीं आश्चर्य नाहीं. गीतेंत भक्ति व ज्ञान यांचें बिलकुल विवेचन नाहीं असें आम्ही म्हणत नाहीं. आमचें एवढेंच सांगणें आहे कीं, कर्म, भक्ति व ज्ञान हे तिन्ही विषय किंवा निष्ठा स्वतंत्र म्हणजे तुल्यबल कल्पून गीतेच्या अठरा अध्यायांची भाऊबंदकीप्रमाणें या तिघांत जी सारखी वांटणी करितात तसें करणें युक्त नसून, ज्ञानमूलक व भक्तिप्रधान कर्मयोग ही एकच निष्ठा सर्व गीतेंत प्रतिपाद्य होय; आणि सांख्यनिष्ठा, ज्ञानविज्ञान किंवा भक्ति यांचें जें निरूपण भगवद्गीतेंत आलेलें आहे तें एका कर्मयोगनिष्ठेच्या पूर्त्यर्थ किंवा समर्थनार्थ अनुषंगानें आलेलें आहे, स्वतंत्र विषय प्रतिपादन करण्यासाठीं नाहीं. आतां या सिद्धान्ताप्रमाणें कर्मयोगाच्या परिपूर्त्यर्थ व समर्थनार्थ सांगितलेल्या ज्ञानविज्ञानाची अध्यायवार कशी वांटणी केली आहे तें पाहूं.

सातव्या अध्यायांत क्षराक्षर सृष्टीच्या म्हणजे ब्रह्मांडाच्या विचारास आरंभ करून ही सर्व सृष्टि—पुरुष आणि प्रकृति—माझींच परापर स्वरूपें असून या मायेच्या पलीकडलें अव्यक्त रूप ओळखून जें मला भजतात त्यांची बुद्धि सम होऊन त्यांना मी सद्गति देतों, असें अव्यक्त किंवा अक्षर परब्रह्माचें ज्ञान प्रथम भगवंतांनीं सांगितलें असून, सगळ्या देवता, सगळीं भूतें, सगळे यज्ञ, सगळें कर्म, सगळें अध्यात्म मीच आहें, माझ्याखेरीज या जगांत दुसरें कांहीं नाहीं, असें आपल्या स्वरूपाचें वर्णन केलें आहे. नंतर **आठव्या अध्यायांत** आरंभीं अध्यात्म, अधियज्ञ, अधिदैव व अधिभूत म्हणजे काय याचा अर्थ मला सांगा असा अर्जुनानें प्रश्न केल्यामुळें या शब्दांचे अर्थ सांगून याप्रमाणें माझें स्वरूप ज्यानें ओळखिलें त्याला मी विसरत नाहीं असें वर्णन केल्यावर, सर्व जगांत अविनाशी किंवा अक्षर तत्त्व कोणतें, सर्व जगाचा संहार केव्हां व कसा होतो, आणि परमेश्वरस्वरूपाचें ज्ञान झालेल्या पुरुषास कोणती गति प्राप्त होत्ये व ज्ञानाशिवाय नुस्तीं काम्य कर्में करणाऱ्यास कोणती गति मिळत्ये यांचें संक्षेपानें विवेचन आहे. **नवव्या अध्यायांतहि** तोच विषय चालू ठेवून चोहोंकडे याप्रमाणें भरून राहिलेल्या अव्यक्त परमेश्वराच्या **व्यक्त** स्वरूपाची भक्तीनें ओळख करून घेऊन अनन्यभावानें त्याला शरण जाणें हाच ब्रह्मप्राप्तीचा प्रत्यक्षावगम्य सुलभ मार्ग किंवा राजमार्ग होय, आणि राजविद्या किंवा राजगुह्य यालाच म्हणतात, असा उपदेश आहे. तथापि या तिन्ही अध्यायांत ज्ञानवान् किंवा भक्तिमान् पुरुषानें कर्में करीत राहिलें पाहिजे

हें कर्ममार्गाचें प्रधान तत्त्व मध्यें मध्यें सांगण्यास भगवान् विसरत नाहींत. उदाहरणार्थ, "तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युद्धय च"–म्हणून सर्व वेळ माझें स्मरण मनांत ठेव आणि युद्ध कर—असें आठव्या अध्यायांत (८.७), तर "सर्व कर्मे मला अर्पण केल्यानें कर्मांच्या शुभाशुभ फलापासून तूं मुक्त होशील" असें नवव्या अध्यायांत (९.२७,२८) म्हटलें आहे. सर्व जग हें माझ्यापासून झालेलें व माझेंच रूप होय असें जें वर सांगितलें तेंच **दहाव्या अध्यायांत** जगांतील प्रत्येक श्रेष्ठ वस्तु माझीच विभूति आहे असें अनेक उदाहरणें देऊन अर्जुनास समजून दिल्यावर अर्जुनाच्या प्रार्थनेवरून **अकराव्या अध्यायांत** त्यास आपलें विश्वरूप प्रत्यक्ष दाखवून मीच परमेश्वर चोहोंकडे भरलेला आहें या गोष्टीची सत्यता भगवंतांनी अर्जुनाच्या डोळ्यांपुढें मांडून अनुभवास आणून दिली आहे. पण याप्रमाणें विश्वरूप दाखवून सर्व कर्में करविता मीच आहें अशी अर्जुनाची खातरी केल्यावर लागलीच "खरा कर्ता मी व तूं निमित्त आहेस, म्हणून निःशंक होऊन युद्ध कर," असें भगवंतांनीं म्हटलें आहे (गी.११ ३३). सर्व जगांत एकच परमेश्वर आहे असें जरी याप्रमाणें सिद्ध झालें तरी "अव्यक्त असतां मला मूर्ख लोक व्यक्त समजतात" (७.२४), "यदक्षरं वेदविदो वदंति" (८.११)—ज्याला वेदवेत्ते अक्षर म्हणतात, "अव्यक्तालाच अक्षर म्हणतात" (८.२१), "माझें खरें स्वरूप न जाणतां मी मनुष्यदेहधारी आहें असें मूढ लोक मानितात" (९.११), "विद्येमध्यें अध्यात्मविद्या श्रेष्ठ"(१०.३२), आणि अर्जुनानें म्हटल्याप्रमाणें"त्वमक्षरं सदसत्तत्परं यत्" (११.३७), याप्रमाणें जागोजाग परमेश्वराचें अव्यक्त स्वरूपच मुख्य अशीं वर्णनें आलीं असल्यामुळें परमेश्वराची उपासना करणें ती व्यक्ताची करावी कीं अव्यक्ताची करावी असा **बाराव्या अध्यायाचे** आरंभीं अर्जुनाचा प्रश्न आहे. तेव्हां नवव्या अध्यायांत वर्णिलेली व्यक्त स्वरूपाची उपासना सुलभ असें आपलें मत सांगून दुसऱ्या अध्यायांत स्थितप्रज्ञाचें जसें वर्णन आहे त्याप्रमाणें परम भगवद्भक्ताच्या स्थितीचें वर्णन करून हा अध्याय समाप्त केला आहे.

कर्म, भक्ति व ज्ञान असे गीतेचे तीन स्वतंत्र तुकडे जरी करितां आले नाहीत तरी सातव्या अध्यायापासून सुरू झालेल्या ज्ञानविज्ञानाचे भक्ति व ज्ञान असे दोन पृथक् विभाग सहज होतात असें कित्येकांचें मत असून, द्वितीय षडध्यायी भक्तिपर आहे असें ते म्हणत असतात. परंतु हें मत सुद्धां खरें नाही, असें थोड्या विचारान्तीं कोणाच्याहि लक्षांत येईल. कारण,सातव्या अध्यायाची सुरुवात क्षराक्षर सृष्टीच्या ज्ञानविज्ञानापासून आहे, भक्तीपासून नाही; आणि भक्तीचें वर्णन जर बाराव्या अध्यायांत संपलें म्हणावें,तर पुढील अध्यायांतून जागोजाग बुद्धीनें ज्यांस माझें स्वरूप कळत नाहीं त्यांनीं श्रद्धेनें "दुसऱ्याच्या वचनावर विश्वास ठेवून माझें

ध्यान करावें" (गी.१३.२५; "जो माझी अव्यभिचारिणी भक्ति करितो तोच ब्रह्मभूत होतो" (१४.२६), "पुरुषोत्तमरूप जाणणारा माझीच भक्ति करितो" (गी.१५.१९), आणि अखेरीस अठराव्या अध्यायांत "सर्व धर्म सोडून तूं मला भज" (गी.१८.६६), असा पुनःपुनःभक्तीचाच उपदेश केलेला आढळून येतो. म्हणून केवळ दुसऱ्या षडध्यायीतच भक्तीचा उपदेश आहे असें म्हणता येत नाहीं. तसेंच ज्ञानाहून भक्ति निराळी असा भगवंतांचा जर अभिप्राय असता तर चवथ्या अध्यायांत ज्ञानाची प्रस्तावना करून (४.३४–३७) तेंच "ज्ञान आणि विज्ञान तुला आतां सांगतों" असें सातव्या अध्यायाच्या म्हणजे वरील आक्षेपकांच्या मतें भक्तिपर षडध्यायीच्या आरंभीं भगवंतांनी म्हटलें नसतें (७.२). यापुढल्या नवव्या अध्यायांत राजविद्या व राजगुह्य म्हणजे प्रत्यक्षावगम्य भक्तिमार्ग सांगितला आहे खरा; पण अध्यायाचे आरंभीच "विज्ञानसहित ज्ञान तुला सांगतों" (९.१) असें म्हटलें आहे. यावरून गीतेंत भक्तीचा समावेश ज्ञानांतच केलेला आहे हें उघड होतें. दहाव्या अध्यायांत भगवंतांनीं आपल्या विभूतींचें वर्णन केलें आहे; पण त्यालाच अर्जुनानें अकराव्या अध्यायाच्या आरंभीं 'अध्यात्म' असें म्हटलें आहे (११,१); आणि परमेश्वराच्या व्यक्त स्वरूपाचें वर्णन चालू असता मधून मधून व्यक्त स्वरूपापेक्षां अव्यक्त श्रेष्ठ अशीं विधानें आहेत, हें वर सांगितलेंच आहे. या विधानांवरून उपासना करणें ती व्यक्ताची करावी का अव्यक्ताची, असा अर्जुनाने बाराव्या अध्यायाच्या आरंभीं प्रश्न केल्यावर अव्यक्तापेक्षां व्यक्ताची उपासना म्हणजे भक्ति सुलभ असें उत्तर देऊन लागलीच तेराव्या अध्यायांत क्षेत्रक्षेत्रज्ञाचें 'ज्ञान' सांगण्यास सुरुवात करून सातव्या अध्यायाच्या आरंभाप्रमाणें चवदाव्या अध्यायाच्या आरंभीहि "परं भूयः प्रवक्ष्यामि ज्ञानानां ज्ञानमुत्तमम" (१४.१)–फिरून तुला तेंच 'ज्ञानविज्ञान' पूर्ण करून सांगतों–असें म्हटलें आहे; आणि हें ज्ञान सांगत असतां भक्तीचा धागाहि मधून मधून कायम ठेविला आहे. यावरून ज्ञान व भक्ति हीं दोन्हीं पृथक्रीत्या म्हणजे निरनिराळीं सांगण्याचा भगवंताचा उद्देश नसून सातव्या अध्यायापासून सुरू झालेल्या ज्ञानविज्ञानांतच दोन्ही एकेच ठिकाणी गुंफलेली आहेत असें स्पष्ट होतें. भक्ति निराळी व ज्ञान निराळें, हें त्या त्या संप्रदायाच्या अभिमान्यांनीं माजविलेलें खूळ आहे; गीतेचा अभिप्राय तसा नाहीं. अव्यक्तोपासनेंत (ज्ञानमार्गांत) अध्यात्मविचारानें परमेश्वरस्वरूपाचें जें ज्ञान करून घ्यावें लागतें, तेंच भक्तीलाहि अवश्यक आहे; पण व्यक्तोपासनेंत (भक्तिमार्गांत) तें ज्ञान आरंभीं दुसऱ्यापासून श्रद्धेनें ग्रहण करितां येतें (१३.२५), म्हणून भक्तिमार्ग प्रत्यक्षावगम्य व सामान्यतः सर्व लोकांसच सुखकारक (९.२), आणि ज्ञानमार्ग (किंवा अव्यक्तोपासना) क्लेशमय (१२.५) होतो,

यापेक्षां या दोन साधनांत दुसरा कोणताहि भेद गीता करीत नाहीं. परमेश्वरस्वरूपाचें ज्ञान प्राप्त करून घेऊन बुद्धि सम करणें असें जें कर्मयोगांतलें साध्य तें या दोन्ही साधनांनीं एकसारखेंच प्राप्त होतें. म्हणून व्यक्तोपासना घ्या किंवा अव्यक्तोपासना घ्या, दोन्हींहि भगवंतांस सारख्याच ग्राह्य आहेत. तथापि ज्ञानी पुरुषासहि उपासनेची थोडीबहुत जरूर असल्यामुळें, चतुर्विध भक्तांत भक्तिमान् ज्ञानी श्रेष्ठ असें सांगून (गी.७.१७), ज्ञान व भक्ति यांजमधील विरोध भगवंतांनीं काढून टाकिला आहे. पण कांहीं झालें तरी ज्ञानविज्ञानाचे वर्णन चालूं असतां प्रसंगानुसार एखाद्या अध्यायांत व्यक्तोपासनेचें तर दुसऱ्या अध्यायांत अव्यक्तोपासनेचें विशेष वर्णन येणें अपरिहार्य आहे परंतु तेवढ्यामुळें हीं पृथक् आहेत असा गैरसमज होऊं नये याच हेतूनें परमेश्वराच्या व्यक्त स्वरूपाचें वर्णन चालले असतां व्यक्त स्वरूपापेक्षां अव्यक्ताची श्रेष्ठता, आणि अव्यक्ताचें वर्णन चालूं असतां भक्तीची अवश्यकता सांगण्यास भगवान् विसरले नाहीत. तथापि विश्वरूपाच्या आणि विभूतींच्या वर्णनांतच तीनचार अध्याय खर्ची पडले असल्यामुळें, या तीन चार अध्यायांस (षडध्यायींस नव्हे) स्थूलमानानें 'भक्तिमार्ग' हें नांव देणेंच कोणास गोड वाटत असल्यास तसें करण्यास हरकत नाहीं. परंतु कांहीं म्हटलें तरी गीतेंत भक्ति व ज्ञान असा भेद करून हे दोन मार्ग **स्वतंत्र** वर्णिले आहेत असा याचा अर्थ होऊं शकत नाहीं हें निश्चित होय. सारांश, कर्मयोगांत प्रधान असणारी साम्यबुद्धि प्राप्त होण्यास परमेश्वराच्या सर्वव्यापी स्वरूपाचें **ज्ञान** झालें पाहिजे; मग हें ज्ञान व्यक्ताच्या उपासनेनें होवो वा अव्यक्ताच्या उपासनेनें होवो, सौलभ्याखेरीज त्यांत दुसरा भेद नाहीं, हा या सर्व निरूपणाचा इत्यर्थ असून सातपासून सतरा अध्यायांपर्यंतच्या सर्व विषयांस 'ज्ञानविज्ञान' किंवा 'अध्यात्म' असें एकच नांव गीतेंत दिलें आहे, हे लक्षात ठेविलें पाहिजे.

असो; परमेश्वरच सर्व **ब्रह्मांड** किंवा क्षराक्षर सृष्टि व्यापून आहे असा विश्वरूपदर्शनानें अर्जुनाच्या 'चर्मचक्षूंस' प्रत्यक्ष अनुभव आणून दिल्यावर हाच परमेश्वर **पिंडांत** म्हणजे मनुष्याच्या शरीरांत किंवा क्षेत्रांत आत्मा या रूपानें रहात असून या आत्म्याचें म्हणजे क्षेत्रज्ञाचें जें ज्ञान तेंच या परमेश्वराचेंहि (परमात्म्याचें) ज्ञान होय असा क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार आतां **तेराव्या अध्यायांत** सांगितला आहे. पैकीं प्रथम परमात्म्याचें म्हणजे परब्रह्माचें "अनादिमत्परं ब्रह्म०" इत्यादि उपनिषदांचे आधारें वर्णन केल्यावर पुढें हाच क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार 'प्रकृति' आणि 'पुरुष' या सांख्य विवेचनांत अंतर्भूत झालेला आहे असें दाखविलें आहे; , आणि अखेर प्रकृति व पुरुष हा भेद ओळखून सर्वगत निर्गुण परमात्मा ज्यानें "ज्ञानचक्षूनें" जाणिला तो मुक्त होतो असें वर्णन आहे. तथापि त्यांतहि " सर्व कर्में

प्रकृति करित्ये, आत्मा कर्ता नव्हे, हें जाणिल्यानें कर्मे बंधक होत नाहींत" (१३.२९) असें कर्मयोगाचें आणि 'ध्यानेनात्मनि पश्यन्ति" (१३.२४) असें भक्तीचें सूत्र कायम राखिलें आहे. **चवदाव्या अध्यायांत** हेंच ज्ञान पुढें चालू असून एकच आत्मा अगर परमेश्वर एकत्र असतांहि सत्त्व, रज आणि तम या प्रकृतिगुणांच्या भेदामुळें जगांत वैचित्र्य कसें उत्पन्न होतें याचें सांख्यशास्त्राप्रमाणें वर्णन असून, जो हे प्रकृतीचे खेळ जाणितो व आपण कर्ता नाहीं हें ओळखून परमेश्वराची भक्तियोगानें सेवा करितो तोच खरा त्रिगुणातीत किंवा मुक्त असें सांगितलें आहे; व अखेरीस स्थितप्रज्ञ व भक्तिमान् पुरुषाच्या स्थितीप्रमाणेंच त्रिगुणातीताची स्थिति अर्जुनाच्या प्रश्नावरून वर्णिली आहे. **पंधराव्या अध्यायांत** परमेश्वराचें कधीं कधीं वृक्षरूपानें जें वर्णन श्रुतिग्रंथांतून येतें त्याचें आरंभीं वर्णन करून, व सांख्य ज्याला 'प्रकृतीचा पसारा' म्हणतात तो पसारा म्हणजेच हा अश्वत्थ वृक्ष होय असें सांगून, अखेर क्षर आणि अक्षर या दोहोंच्या पलीकडला जो पुरुषोत्तम त्याला जाणून त्याची भक्ति केल्यानें मनुष्य कृतकृत्य होतो व त्याप्रमाणें तूं कर असा अर्जुनास उपदेश आहे. **सोळाव्यांत** प्रकृतिभेदामुळें जगांत जसें वैचित्र्य उत्पन्न होतें तद्वतच मनुष्यांमध्येंहि दैवी संपत्तीचे व आसुरी संपत्तीचे असे दोन भेद होतात असें सांगून त्यांची कर्मे कशीं असतात व त्यांना कोणकोणती गति प्राप्त होत्ये याचें वर्णन आहे. त्रिगुणात्मक प्रकृतीच्या गुणवैषम्यामुळें होणारें वैचित्र्य श्रद्धा, दान, यज्ञ, तप इत्यादिकांमध्येंहि कसें दृष्टीस पडतें याचें अर्जुनाच्या प्रश्नावरून **सतराव्या अध्यायांत** विवेचन असून, अखेर ॐतत्सत् या ब्रह्मनिर्देशांतील तत् या पदाचा निष्कामबुद्धीनें केलेलें कर्म, आणि सत् या पदाचा चांगलें परंतु काम्यबुद्धीनें केलेलें कर्म, असा अर्थ करून हा सामान्य ब्रह्मनिर्देशहि कर्मयोगमार्गासच अनुकूल आहे असें दाखविलें आहे. सारांश, जगांत चोहोंकडे एकच परमेश्वर आहे मग तो विश्वरूपदर्शनानें ओळखा किंवा ज्ञानचक्षूंनी ओळखा, शरीरांत क्षेत्रज्ञहि तोच आणि क्षर सृष्टीत अक्षरहि तोच; तोच दृश्य सृष्टीत भरलेला पण तिच्याहि बाहेर किंवा पलीकडे आहे; तो जरी एक आहे तरी प्रकृतीच्या गुणभेदामुळें व्यक्त सृष्टींत नानात्व किंवा वैचित्र्य आढळून येतें; आणि या मायेनें किंवा प्रकृतीच्या गुणभेदानेंच ज्ञान, श्रद्धा, तप, यज्ञ, धृति, दान यांचे किंवा मनुष्यांमध्येंहि अनेक भेद होतात; परंतु या सर्व भेदांत जें ऐक्य आहे तें ओळखून त्या एक व नित्य तत्त्वाच्या उपासनेनें—मग ती उपासना व्यक्ताची असो वा अव्यक्ताची असो—प्रत्येकानें आपली बुद्धि स्थिर व सम करून त्या निष्काम, सात्त्विक किंवा साम्य बुद्धीनेंच केवळ कर्तव्य म्हणून जगांतील स्वधर्माप्रमाणें प्राप्त झालेले सर्व व्यवहार केले पाहिजेत, असें या सर्व म्हणजे अकरा अध्यायांचें तात्पर्य आहे. हें

ज्ञानविज्ञान या ग्रंथाच्या म्हणजे गीतारहस्याच्या पूर्वीच्या प्रकरणांतून आम्हीं सविस्तर प्रतिपादिलें असल्यामुळें सातव्यापासून सतराव्या अध्यायांचा गोषवारा या प्रकरणांत अधिक विस्तृत दिला नाहीं. अध्यायसंगति पहाणें एवढाच प्रस्तुत उद्देश असल्यामुळें त्या कामाला जरूर तेवढाच भाग येथें दिला आहे.

कर्मयोगमार्गांत कर्मापेक्षां बुद्धि श्रेष्ठ असल्यामुळें, ही बुद्धि शुद्ध व सम होण्यास अवश्य लागणारें परमेश्वराच्या सर्वव्यापित्वाचें म्हणजे सर्वभूतान्तर्गत आत्मैक्याचें "ज्ञानविज्ञान" सागण्यास सुरुवात करून, अधिकारभेदाप्रमाणें व्यक्ताच्या किंवा अव्यक्ताच्या उपासनेनें हें ज्ञान हृदयांत बिंबल्यावर बुद्धीला स्थैर्य व समता कशी प्राप्त होत्ये व त्यानेंच कर्में न सोडितांहि अखेर मोक्ष कसा मिळतो याचें क्षराक्षर व क्षेत्रक्षेत्रज्ञ विचारपूर्वक एवढा वेळपर्यंत निरूपण केलें. तथापि बुद्धि याप्रमाणें सम झाल्यावर कर्माचा त्याग करण्यापेक्षां फलाशा सोडून लोकसंग्रहार्थ आमरणान्त कर्मेंच करीत रहाणें अधिक श्रेयस्कर असें भगवंतांनी निश्चयात्मक सांगितलें आहे (गी.५.२). म्हणून स्मृतिग्रंथांतून वर्णिलेला 'संन्यासाश्रम' या कर्मयोगांत रहात नाहीं व त्यामुळें मन्वादि स्मृतिग्रंथांचा व या कर्मयोगाचा विरोध येण्याचा संभव आहे, अशी एक शंका मनांत येऊन 'संन्यास' व 'त्याग' यांतील रहस्य काय तें मला सांगा असा **अठराव्या अध्यायाच्या** आरंभीं अर्जुनाचा प्रश्न आहे. भगवान् यास असें उत्तर देतात कीं, संन्यास म्हणजे सोडणें असा मूळ अर्थ असल्यामुळें, व कर्मयोगमार्गांत कर्में सोडिलीं नाहीत तरी फलाशा सोडितात, म्हणून कर्मयोग हा तत्त्वतः संन्यासच होतो; कारण संन्याशाचा वेष स्वीकारून भिक्षा मागितली नाही तरी बुद्धि निष्काम ठेवणें असें जें वैराग्याचें व संन्यासाचें स्मृत्युक्त तत्त्व तें कर्मयोगांतहि कायमच रहातें. पण फलाशा सुटली म्हणजे स्वर्गप्राप्तीचीहि आशा रहात नसल्यामुळें यज्ञयागादि श्रौत कर्में करण्याची जरूर रहात नाहीं अशी दुसरी एक शंका या ठिकाणीं येत्ये. म्हणून सदर कर्में चित्तशुद्धिकारक असल्यामुळें तीहि इतर कर्मांबरोबरच पण निष्काम बुद्धीनें करून यज्ञचक्र लोकसंग्रहार्थ कायम ठेविलें पाहिजे असें भगवंतांनी आपलें निश्चित मत सांगितलें आहे. याप्रमाणें अर्जुनाच्या प्रश्नांचीं उत्तरें झाल्यावर ज्ञान, कर्म, कर्ता, बुद्धि, धृति व सुख यांचे प्रकृतिस्वभावानुरूप सात्त्विक, राजस व तामस असे जे भेद होतात त्यांचें निरूपण करून गुणवैचित्र्याचा विषय पुरा केला आहे. नंतर यांपैकीं निष्काम कर्म, निष्काम कर्ता, आसक्तिरहित बुद्धि, अनासक्तीपासून होणारें सुख आणि "अविभक्तं विभक्तेषु" या न्यायानें होणारें आत्मैक्यज्ञान हींच सात्त्विक किंवा श्रेष्ठ ठरविल्यावर याच तत्त्वावर चातुर्वर्ण्याचीहि उपपत्ति देऊन, चातुर्वर्ण्यधर्मानें प्राप्त झालेलीं कर्में सात्त्विक म्हणजे निष्काम बुद्धीनें केवळ कर्तव्य म्हणून करीत राहिल्यानेंच मनुष्य

या जगांत कृतकृत्य होऊन अखेर त्याला शांति व मोक्ष मिळतात, असें सांगितलें आहे, आणि कर्मे हा प्रकृतीचा धर्म असल्यामुळें तीं सोडूं म्हटलें तरीहि सुटत नाहींत, म्हणून सर्व कर्ता व करविता परमेश्वरच आहे अशा बुद्धीनें त्याला शरण जाऊन, सर्व कर्मे निष्काम बुद्धीनें करीत जा, मीच तो परमेश्वर आहें, माझ्यावर विश्वास ठेवून मला भज, मी तुला सर्व पापांपासून मुक्त करीन, असा अर्जुनास भक्तिमार्गाचा निश्चित उपदेश करून भगवंतांनीं गीतेंतील प्रवृत्तिपर धर्माच्या निरूपणाची समाप्ति केली आहे. सारांश, इहलोक आणि परलोक या दोहोंचाहि विचार करून ज्ञानवान् शिष्टांनीं प्रचारांत आणिलेल्या 'सांख्य' व 'कर्मयोग' अशा ज्या दोन निष्ठा त्यांच्यापासून गीतेंतील उपदेशास सुरुवात झालेली असून, त्यांपैकीं ज्या कर्मयोगाची मातब्बरी अधिक असा पांचव्या अध्यायांत निर्णय केला व ज्या कर्मयोगाच्या सिद्ध्यर्थ सहाव्यांत पातंजल योगाचें वर्णन करून, जो कर्मयोग आचरीत असतां त्यांतच परमेश्वराचें पूर्ण ज्ञान होऊन अखेर मोक्ष कसा मिळतो या विधीचें पुढील अकरा अध्यायांत पिंडब्रह्मांड—ज्ञानपूर्वक सविस्तर निरूपण केलें, त्याच कर्मयोगाचें अठरावे अध्यायांत म्हणजे शेवटीहि समर्थन आहे; आणि मोक्षरूपी आत्मकल्याणाच्या आड न येतां परमेश्वरार्पणपूर्वक केवळ कर्तव्यबुद्धीनें स्वधर्माप्रमाणें लोकसंग्रहार्थ सर्व कर्मे करीत रहाण्याचा जो हा योग किंवा युक्ति तिच्या श्रेष्ठत्वाचें हें भगवत्प्रणीत उपपादन जेव्हां अर्जुनानें ऐकिलें, तेव्हांच संन्यास घेऊन भिक्षा मागण्याचा मनांत आलेला विचार सोडून देऊन—केवळ भगवान् सांगतात म्हणून नव्हे, तर कर्माकर्मशास्त्राचें पूर्ण ज्ञान झाल्यामुळें—तो स्वेच्छेनें युद्ध करण्यास प्रवृत्त झाला आहे. अर्जुनाला युद्धास प्रवृत्त करण्यासाठींच गीता सांगण्यास सुरुवात झाली व गीतेचा शेवटहि तसाच झाला आहे (गी. १८.७३).

गीतेच्या अठरा अध्यायांची वर जी संगति सांगितली त्यावरून गीता म्हणजे कर्म, भक्ति व ज्ञान या तीन स्वतंत्र निष्ठांची खिचडी, किंवा कापूस, रेशीम व जर यांच्या चिंध्या शिवून तयार केलेली गोधडी नसून, कापूस, रेशीम व जर यांचे निरनिराळे धागे यथास्थानीं योग्य रीतीनें बसवून दिल्यावर कर्मयोग नांवाचें मौल्यवान् व मनोहर असें हें गीतारूपी सणंग अव्वलपासून अखेरपर्यंत 'अत्यंत योगयुक्तचित्तानें' सलग विणलेलें आहे, असें दिसून येईल. निरूपणाची पद्धति संवादात्मक असल्यामुळें शास्त्रीय पद्धतीपेक्षां ती थोडी ढिली आहे खरी; संवादात्मक निरूपणानें शास्त्रीय पद्धतीची रूक्षता जाऊन त्याऐवजीं गीतेंत जें सौलभ्य व प्रेमळपणा भरला गेला आहे, तो लक्षांत आणिला म्हणजे शास्त्रीय पद्धतींतील हेत्वनुमानांची केवळ बुद्धिग्राह्य नीरस छक्कड सुटल्याचें कोणासहि काडीभर देखील वाईट वाटणार नाहीं. तसेंच गीतानिरूपणाची पद्धत जरी पौराणिक किंवा संवादात्मक

आहे तरी मीमांसकांच्या ग्रंथपरीक्षणाच्या सर्व कसोट्या तिला लावून गीतेंचें तात्पर्य ठरविण्यास तिनें कांहीं अडचण पडत नाहीं हें या ग्रंथांतील एकंदर विवेचनावरून कळून येईल. गीतेचा **प्रारंभ** पाहिला तर क्षात्रधर्माप्रमाणें लढाई करण्यास निघालेला अर्जुन धर्माधर्मविचिकित्सेच्या बुचकळ्यांत पडल्यावर त्यालावेदान्तशास्त्राच्या आधारें प्रवृत्तिपर कर्मयोगधर्माचा उपदेश करण्यासाठीं गीता प्रवृत्त झाली आहे असें उघड नजरेस येतें; आणि गीतेचा **उपसंहार** व **फळ** हीं दोन्ही त्याच प्रकारचीं म्हणजे प्रवृत्तिपर आहेत असें पहिल्याच प्रकरणात आम्ही दाखविलें आहे. यानंतर गीतेंत अर्जुनाला जो उपदेश केला त्यांत "तूं युद्ध किंवा कर्मच कर" असें स्पष्टपणें दहाबारादां व पर्यायानें पुष्कळदांच (अभ्यास) सांगितलें असून, संस्कृत वाङ्मयांत कर्मयोगाची उपपत्ति सांगणारा गीतेखेरीज दुसरा ग्रंथ नसल्यामुळें, **अभ्यास** आणि **अपूर्वता** या दोन प्रमाणांनीं गीतेची कर्मयोगपरताच कशी अधिक व्यक्त होत्ये तें सांगितलें. मीमांसकांनीं ग्रंथतात्पर्यनिर्णयार्थ ज्या कसोट्या सागितल्या आहेत त्यांपैकीं **अर्थवाद** व **उपपत्ति** या दोन शिल्लक राहिल्या होत्या. त्यांबद्दल प्रथम प्रकरणशः पृथक् पृथक् आणि आतां गीतेंतील अध्यायक्रमाप्रमाणें या प्रकरणांत जो विचार केला त्यावरून 'कर्मयोग' हाच गीतेंतील प्रतिपाद्य विषय आहे असें निष्पन्न झालें. एतावता मीमांसकांचें ग्रंथतात्पर्यनिर्णयाचे सर्व नियम लावून पाहिले तरी गीताग्रंथांत ज्ञानमूलक व भक्तिप्रधान कर्मयोगच प्रतिपाद्य आहे, असें निर्विवाद सिद्ध होतें. याखेरीज बाकीचीं गीतातात्पर्यें साप्रदायिक होत याबद्दल शंका नाहीं. पण हीं तात्पर्यें जरी सांप्रदायिकदृष्ट्या काढिलेलीं असलीं तरी गीतेचे हे सांप्रदायिक अर्थ–विशेषतः संन्यासपर अर्थ—लावण्यास सवड कशी मिळाली हें दाखविल्याखेरीज या सांप्रदायिक अर्थाची चर्चा पुरी होत नाहीं. म्हणून या सांप्रदायिक टीकाकारांस गीतेचा संन्यासपर अर्थ कसा करितां आला याचा आतां थोडा विचार करून हें प्रकरण संपवितों.

मनुष्य हा बुद्धिमान् प्राणी असल्यामुळें पिंडब्रह्मांडांतील तत्त्व ओळखिणें हेंच त्याचें मुख्य काम किंवा पुरुषार्थ आहे, असा आमच्या शास्त्रकारांचा सिद्धान्त आहे; व यासच धर्मशास्त्रांत 'मोक्ष' असें म्हणतात. तथापि दृश्य सृष्टीच्या व्यवहाराकडे नजर देऊन, हा पुरुषार्थ, धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष असा चतुर्विध आहे असें शास्त्रांतूनच प्रतिपादन केलें आहे. 'धर्म' शब्दानें या ठिकाणीं व्यावहारिक, सामाजिक व नैतिक धर्म समजावयाचा, हें पूर्वीच सांगितलें आहे. पुरुषार्थ याप्रमाणें चतुर्विध मानिल्यावर त्याचीं चारी अंगें परस्परांचीं पोषक आहेत किंवा नाहींत हा प्रश्न आपोआपच उत्पन्न होतो. पैकीं पिंडीं व ब्रह्मांडीं जें तत्त्व आहे त्याचें ज्ञान झाल्याशिवाय मोक्ष नाहीं, मग तें ज्ञान कोणत्याहि मार्गानें प्राप्त होवो,

या सिद्धांताबद्दल शाब्दिक मतभेद असला तरी तत्त्वतः मतभेद नाहीं. निदान गीताशास्त्रास तरी हा सिद्धान्त सर्वथैव ग्राह्य आहे. तसेंच अर्थ व काम हे दोन पुरुषार्थ संपादन करावयाचे असल्यास तेहि नीतिधर्मानेंच केले पाहिजेत हें तत्त्व सुद्धां गीतेस पूर्णपणें मान्य आहे. आतां धर्म (म्हणजे व्यावहारिक चातुर्वर्ण्यधर्म) आणि मोक्ष यांचा परस्पर संबंध काय एवढ्याचाच निर्णय करणें शिल्लक उरलें. पैकीं प्रथम धर्मानें चित्तशुद्धि झाल्याखेरीज मोक्षाची गोष्टच बालावयास नको हा सिद्धान्त सर्व पक्षांस मान्य आहे. ही चित्तशुद्धि होण्यास बराच काल लागतो. म्हणून मोक्षदृष्ट्या विचार केला तरीहि तत्पूर्वींच्या कालांत 'धर्मानें' संसार आधीं पुरा करून घेतला पाहिजे असेंच सिद्ध होतें (मनु.६.३५—३७). संन्यास म्हणजे सोडणें; आणि धर्मानें ज्याला प्रपंच सिद्ध झाला नाहीं, तो सोडणार तरी काय? अथवा ज्याला प्रपंच नीट साधत नाहीं 'त्या करंट्याला' परमार्थ तरी नीट कसा साधणार (दास.१२.१.१–१० व १२.८.२१–३१ पहा)? कारण, साध्य प्रापंचिक असो वा पारमार्थिक असो, तें सिद्ध होण्यास दीर्घप्रयत्न, मनोनिग्रह व सामर्थ्य इत्यादि गुणांची सारखीच अपेक्षा असते; आणि हे गुण ज्याच्या अंगांत नाहींत त्याला कोणतेंच साध्य प्राप्त होणार नाहीं हें उघड आहे. पण हें कबूल करून यापुढें कित्येकांचें असें म्हणणें आहे कीं, दीर्घप्रयत्नानें व मनोनिग्रहानें आत्मज्ञान झाल्यावर शेवटीं जगांतील विषयोपभोगरूपी सर्व व्यवहार निःसार वाटतात; आणि सर्प आपली निरुपयोगी झालेली कात ज्याप्रमाणें टाकून देतो तद्वत् ज्ञानी पुरुष सर्व ऐहिक विषय सोडून केवळ परमेश्वरस्वरूपींच लीन होऊन रहात असतात (बृ.४.४.७). आयुष्यक्रमणाच्या या मार्गांत अखेर व्यवहार सोडून केवळ ज्ञानालाच प्राधान्य दिलें असल्यामुळें त्यास ज्ञाननिष्ठा, सांख्यनिष्ठा, किंवा सर्व व्यवहाराचा त्याग केल्यामुळें संन्यासनिष्ठा असें म्हणतात. पण याच्या उलट गीताशास्त्राचें असें म्हणणें आहे कीं, पहिल्यानें चित्तशुद्धीसाठीं 'धर्म' पाहिजे इतकेंच नव्हे, तर पुढें चित्तशुद्धि झाल्यावर स्वतःकरितां जरी विषयोपभोगरूपी व्यवहार तुच्छ झाले तरी लोकसंग्रहार्थ तेच व्यवहार केवळ स्वधर्म किंवा कर्तव्य म्हणून निष्काम बुद्धीनें करणें जरूर आहे. ज्ञानी पुरुष याप्रमाणें न करील तर लोकांना कित्ता घालून देणारा कोणीच न राहून जगाचा नाश होईल. या कर्मभूमींत कर्म कोणालाच सुटत नाहीं; व बुद्धि निष्काम झालेली असली म्हणजे जें कर्म करावें तें मोक्षाच्या आड येऊं शकत नाहीं. म्हणून संसार न सोडितां इतरांप्रमाणें जगांतील सर्व व्यवहार विरक्त बुद्धीनें आमरणान्त करणें हें ज्ञानी पुरुषाचेंहि कर्तव्य बनतें. आयुष्यक्रमणाच्या गीतेंत उपदेशिलेल्या या मार्गासच कर्मनिष्ठा किंवा कर्मयोग असें म्हटलें आहे. परंतु कर्मयोग याप्रमाणें श्रेष्ठ ठरविला तरी त्यासाठीं गीतेंत संन्यासमार्गाची कोठेंहि निंदा केलेली

नसून उलट तोहि मोक्षप्रदच आहे असें म्हटलें आहे. उघडच आहे कीं, सृष्टयारंभीं सनत्कुमारादिकांनीं व पुढें शुकयाज्ञवल्क्यांनीं जो मार्ग स्वीकारिला त्यास भगवान् तरी सर्वथैव त्याज्य कसा म्हणणार? जगांतील व्यवहार नीरस व गोड वाटणें हें कांहीं अंशीं प्रारब्धकर्मानुसार प्राप्त झालेल्या उपजत स्वभावावर अवलंबून आहे; आणि ज्ञान झालें तरी प्रारब्धकर्म भोगिल्याखेरीज सुटत नाहीं हें पूर्वीच सांगितलें आहे. म्हणून या प्रारब्धकर्मानुसार प्राप्त झालेल्या उपजत स्वभावामुळें एखाद्या ज्ञानी पुरुषास संसाराचा मनापासून कंटाळा येऊन तो संन्यस्त झाल्यास त्यास नांवें ठेवण्यांत कांहीं हांशील नाहीं. आत्मज्ञानानें ज्या सिद्ध पुरुषाची बुद्धि निःसंग व पवित्र झाली तो दुसरें कांहीं करो वा न करो, मानवी बुद्धीच्या शुद्धतेची कमाल, आणि निसर्गतःच विषयास लुब्ध होणाऱ्या दुर्धर मनोवृत्तींस आपल्या ताब्यांत आणण्याचें पराकाष्ठेचें मानवी सामर्थ्य, तो लोकांच्या प्रत्यक्ष नजरेस आणून देतो, ही कामगिरी लोकसंग्रहदृष्टयाहि कांहीं लहानसान नव्हे. संन्यासधर्माबद्दल लोकांत जी आदरबुद्धि आहे त्याचें खरें कारण हेंच असून, तें गीतेसहि मोक्षदृष्टया संमत आहे. पण नुसत्या उपजत स्वभावाकडे म्हणजे प्रारब्धकर्माकडेच लक्ष न देतां, ज्याला पूर्ण आत्मस्वातंत्र्य प्राप्त झालें अशा ज्ञानी पुरुषानें या कर्मभूमींत पुढें कसें वागावें याचा शास्त्रीयरीत्या विचार करूं लागलें म्हणजे कर्मत्यागपक्ष गौण होऊन सृष्टयारंभीं मरीच्यादिकांनीं व पुढें जनकादिकांनीं आचरिलेला कर्मयोगच ज्ञानी पुरुषानें लोकसंग्रहार्थ स्वीकारिला पाहिजे, असा गीतेप्रमाणें सिद्धान्त करावा लागतो. कारण, परमेश्वरनिर्मित सृष्टि चालविण्याचें कामहि ज्ञानी पुरुषानें केलें पाहिजे असें आतां न्यायतःच प्राप्त होतें; आणि या मार्गांत ज्ञानसामर्थ्यातच कर्मसामर्थ्याची अविरोधानें भर पडत असल्यामुळें, हा कर्मयोग नुसत्या सांख्यमार्गापेक्षां एकंदरींत अधिक योग्यतेचा ठरतो.

सांख्य आणि कर्मयोग या दोन निष्ठांमध्यें मुख्य भेद कोणता याचा याप्रमाणें विचार केला म्हणजे **सांख्य+निष्कामकर्म=कर्मयोग** असें समीकरण निष्पन्न होऊन वैशंपायनानें म्हटल्याप्रमाणें गीतेंतील प्रवृत्तिपर कर्मयोगाच्या प्रतिपादनांतच सांख्यनिष्ठेच्या निरूपणाचा साहजिकरीत्या समावेश होऊन जातो (मभा.शां.३४८.५३) असें दिसून येईल; व त्यामुळेंच गीतेवरील संन्यासमार्गीय टीकाकारांस आपला सांख्य किंवा संन्यास मार्गच गीतेंत प्रतिपाद्य आहे असें दाखविण्यास चांगली सवड झाली आहे. गीतेंतील ज्या श्लोकांत कर्म श्रेयस्कर ठरवून करण्यास सांगितलें आहे, त्या श्लोकांकडे दुर्लक्ष केलें, अथवा ते सर्व अर्थवादात्मक म्हणजे आनुषंगिक प्रशंसात्मक आहेत असा आपल्या पदरचाच शेरा मारून किंवा दुसऱ्या कांहीं लटपटीनें वरील समीकरणांतून एकदां निष्कामकर्म उडवून टाकिलें,

म्हणज त्याच समीकरणाचें सांख्य=कर्मयोग असें रूपांतर होऊन गीतेंत सांख्य-मार्गच प्रतिपाद्य आहे असें म्हणण्यास सबब सांपडत्ये. पण अशा रीतीनें केलेले अर्थ गीतेच्या उपक्रमोपसंहारांस अत्यंत विरुद्ध असून, गीतेंत कर्मयोग गौण आणि संन्यास मुख्य समजणें, म्हणजे यजमानास त्याच्याच घरांत पाहुणा ठरवून पाहुण्यास यजमान करण्याइतकेंच असमंजस होय, हें आम्हीं या ग्रंथांत ठिकठिकाणीं व्यक्त करून दाखविलें आहे; आणि त्यांतच निव्वळ वेदान्त, केवळ भक्ति किंवा नुस्ता पातंजलयोगच गीतेंत प्रतिपाद्य आहे या मतांचेंहि खंडन आलेलें आहे. गीतेंत नाहीं काय? वैदिक धर्मांत मोक्षप्राप्तीचीं जीं जीं मुख्य साधनें किंवा मार्ग आहेत त्यांपैकीं प्रत्येक मार्गांतून कांहीं ना कांहीं तरी भाग गीतेंत घेतला आहे; व इतकें करूनहि "भूतभृन्न च भूतस्थो" (गी. ९.५) या न्यायानें गीतेतील खरें रहस्य पुनः या सर्व मार्गांपेक्षां निराळेंच आहे. ज्ञानाखेरीज मोक्ष नाहीं हें संन्यासमार्गांतील म्हणजे उपनिषदांतील तत्त्व गीतेस ग्राह्य आहे; पण त्याची निष्काम कर्माशीं जोड घालून दिल्यामुळें गीतेंतील भागवतधर्माच्या पोटांतच यतिधर्माचाहि सहज समावेश झालेला आहे. तथापि संन्यास आणि वैराग्य यांचा अर्थ कर्मे सोडून द्यावीं असा न करितां, फलाशा सोडणें यांतच खरें वैराग्य किंवा संन्यास आहे असें सांगून उपनिषत्कारांच्या कर्मसंन्यासापेक्षां निष्काम कर्मयोग अधिक श्रेयस्कर असा गीताशास्त्रांत अखेर सिद्धान्त केला आहे. वेदविहित यज्ञयागादि कर्मे केवळ यज्ञार्थ आचरिलीं तर बंधक नाहींत हें कर्मठ मीमांसकांचें मतहि गीतेस मान्य आहे; पण 'यज्ञ' शब्दाचा अर्थ विस्तृत करून, फलाशा सोडून केलेलीं सर्व कर्मे हा एक मोठा यज्ञच होत असल्यामुळें वर्णाश्रमविहित सर्व कर्मे निष्काम बुद्धीनें सदैव करीत रहाणें हें मनुष्यमात्राचें कर्तव्य होय, अशी गीतेनें त्यांत भर घातली आहे. उपनिषत्कारांच्या सृष्ट्युत्पत्तिक्रमापेक्षां सांख्यांचा सृष्ट्युत्पत्तिक्रम गीतेंत प्रधान धरिला आहे; तथापि प्रकृति आणि पुरुष येथेंच मुक्काम न करितां सृष्ट्युत्पत्तिक्रमाची परंपरा उपनिषदांतील नित्यपरमात्म्यापर्यंत नेऊन भिडविली आहे. अध्यात्मज्ञान केवळ बुद्धीनें प्राप्त करून घेणें क्लेशाचें असल्यामुळें श्रद्धेनें व भक्तीनें तें प्राप्त करून घ्यावें असा जो वासुदेवभक्तीचा भागवत किंवा नारायणीय धर्मांतील विधि तोहि गीतेंत वर्णिला आहे; परंतु या बाबतींत देखील भागवतधर्माची सर्वांशीं नक्कल न करितां वासुदेवापासून संकर्षण किंवा जीव उत्पन्न झाला हें भागवतधर्मांतील जीवाच्या उत्पत्तीबद्दलचें मत वेदान्तसूत्रांप्रमाणें गीतेनेंहि त्याज्य ठरवून, भागवतधर्मांतील भक्तीचा व उपनिषदांतील क्षेत्रक्षेत्रज्ञांबद्दलच्या सिद्धान्ताचा गीतेंत पूर्ण मेळ घालून दिला आहे. मोक्षप्राप्तीचें याखेरीज इतर साधन म्हटलें म्हणजे पातंजलयोग होय. पण पातंजलयोग हेंच आयुष्यांतील मुख्य कर्तव्य असें जरी गीतेचें सांगणें नाहीं, तरी

बुद्धि सम होण्यास इंद्रियनिग्रहाची जरूर असल्यामुळें तेवढ्यापुरता पातंजलयोगांतील यमनियमासनादि साधनांचा उपयोग करून घ्या, असें गीता सांगत आहे. सारांश, वैदिक धर्मांत मोक्षप्राप्तीचीं जीं जीं साधनें सांगितलीं आहेत तीं सर्व कर्मयोगाचें सांगोपांग विवेचन करितांना भगवद्गीतेंत प्रसंगानुसार थोड्याबहुत अंशानें वर्णावीं लागलीं आहेत. हीं सर्व वर्णनें स्वतंत्र मानिलीं म्हणजे विसंगतता उत्पन्न होऊन गीतेंतील सिद्धान्त परस्परविरोधी आहेत असा भास होतो; व हा भास निरनिराळ्या सांप्रदायिक टीकांमुळें अधिकच दृढ होत असतो. परंतु ब्रह्मज्ञान व भक्ति यांची जोड घालून अखेर तद्द्वारा कर्मयोगाचें समर्थन करणें हाच गीतेचा मुख्य प्रतिपाद्य विषय आहे असा आम्हीं वर सांगितल्याप्रमाणें सिद्धान्त केला, म्हणजे हे सर्व विरोध नाहींसे होऊन पूर्ण व्यापकदृष्टया तत्त्वज्ञानाशीं भक्तीचा व कर्मयोगाचा मेळ घालून देण्याच्या गीतेंतील अलौकिक चातुर्याचें आश्चर्य वाटल्याखेरीज रहात नाहीं. गंगेस दुसऱ्या कितीहि नद्या येऊन मिळाल्या तरी गंगेचें स्वरूप त्यामुळें जसें भंगत नाहीं तद्वतच गीतेचीहि गोष्ट आहे. तींत सर्व कांहीं असलें तरी कर्मयोग हाच मुख्य प्रतिपाद्य विषय होय. परंतु कर्मयोग जरी याप्रमाणें मुख्य विषय आहे तरी कर्मांबरोबरच मोक्षधर्माचें मर्महि यांत सुंदर रीतीनें निरूपिलें असल्यामुळें कार्याकार्यनिर्णयार्थ सांगितलेला हा गीताधर्मच—'स हि धर्मः सुपर्याप्तो ब्रह्मणः पदवेदने' (मभा.अश्व.१६.१२)—ब्रह्मप्राप्ति करून देण्यासहि पूर्ण समर्थ आहे, व या मार्गानें जाणारास मोक्षप्राप्त्यर्थ दुसरें कोणतेंहि अनुष्ठान करण्याची जरूर नाहीं, असें अनुगीतेच्या आरंभीं भगवंतांनीं अर्जुनास स्पष्ट सांगितलें आहे. व्यावहारिक सर्व कर्मांचा त्याग केल्याखेरीज मोक्षप्राप्ति होणें शक्य नाहीं, असें प्रतिपादन करणाऱ्या संन्यासमार्गांतील लोकांस हें म्हणणें रुचणार नाहीं हें आम्हीं जाणतों; पण त्यास आमचा इलाज नाहीं. गीताग्रंथ संन्यासमार्गाचा किंवा दुसऱ्या कोणत्याहि निवृत्तिपर पंथाचा नाहीं इतकेंच नव्हे, तर ज्ञानोत्तरहि कर्मसंन्यास कां करूं नये याचें ब्रह्मज्ञानदृष्टया सयुक्तिक उत्तर देण्यासाठीं गीतेची प्रवृत्ति झालेली आहे. म्हणून भगवद्गीतेस सुद्धां संन्यास देण्याच्या भरीस न पडतां संन्यासमार्गप्रतिपादक दुसरे जे वैदिक ग्रंथ आहेत तेवढयांवरच संन्यासमार्गाच्या अनुयायांनीं संतुष्ट राहिले पाहिजे. अथवा गीतेंत संन्यासमार्गालाहि भगवंतांनीं ज्या निरभिमान बुद्धीनें निःश्रेयस्कर म्हटलें आहे त्याच समबुद्धीनें सांख्यमार्गीयांनीं सुद्धां "जग चालावें असा परमेश्वराचा हेतु असून त्यासाठींच ज्या अर्थी तो वेळोवेळीं अवतार धारण करितो, त्या अर्थी ज्ञानोत्तर निष्काम बुद्धीनें व्यावहारिक कर्में चालू ठेवण्याचा भगवंतांनीं गीतेंत उपदेशिलेला मार्गच कलिकालीं युक्त आहे," असें म्हणणें हा सर्वांत उत्तम पक्ष होय.

प्रकरण १९ वें

उपसंहार.

तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युध्य च ।*

गीता ८. ७.

गीतेंतील अध्यायांची संगति पहा, किंवा त्यांतील विषयांचें मीमांसकांच्या पद्धतीनें पृथक् पृथक् विवेचन करा, कोणत्याहि बाजूनें पाहिलें तरी सांप्रदायिक टीकाकारांनी कर्मयोग गौण ठरवून अनेक प्रकारें गीतेंचीं जीं तात्पर्यें वर्णिली आहेत तीं यथार्थ नसून उपनिषदांतील अद्वैत वेदान्ताची भक्तीशी जोड घालून तद्द्वारा थोर व कर्त्या पुरुषांच्या आयुष्यक्रमाची उपपत्ति लावणें, किंवा थोडक्यांत सांगावयाचें असल्यास "ज्ञानभक्तियुक्त कर्मयोग," हेंच गीतेचें खरें तात्पर्य आहे असें सिद्ध होतें. मीमांसक म्हणतात त्याप्रमाणें नुस्तीं श्रौतस्मार्त कर्मेंच सदैव करीत रहाणें जरी शास्त्रोक्त असलें, तरी ज्ञानाशिवाय होणाऱ्या असल्या तांत्रिक क्रियेनें बुद्धिमान् मनुष्याचें समाधान होत नाहीं; आणि उपनिषदांतील धर्म पहावा तर तो केवळ ज्ञानमय असल्यामुळें अल्पबुद्धि लोकांस त्याचें आकलन होणें कठिण असून शिवाय त्यांतील संन्यासमार्गहि लोकसंग्रहास विरुद्ध पडतो. म्हणून बुद्धि (ज्ञान), प्रेम (भक्ति) व कर्तृत्व या सर्वांचा योग्य मेळ बसून मोक्षाला अंतर न पडतां ज्यानें लोकव्यवहारहि सुरळीत चालेल असा ज्ञानमूलक, भक्तिप्रधान व आमरणान्त निष्काम कर्मपर धर्म भगवंतांनी गीतेंत उपदेशिला आहे; व यांतच कर्माकर्मशास्त्राचा सर्व इत्यर्थ आलेला आहे, किंबहुना हा धर्म अर्जुनास उपदेशण्यास कर्माकर्माचें विवेचन हेंच मूळ कारण झालें आहे, असें गीतेच्या उपक्रमोपसंहारांवरून उघड होतें. कोणतें कर्म धर्म्य, पुण्यप्रद, न्याय्य किंवा श्रेयस्कर, आणि कोणतें त्या उलट म्हणजे अधर्म्य, पापप्रद, अन्याय्य किंवा गर्ह्य हें दोन प्रकारें सांगतां येतें. पहिला प्रकार म्हटला म्हणजे त्याची उपपत्ति किंवा मर्म न सांगतां अमुक गोष्ट अमक्या रीतीनें केली तर शुद्ध, आणि तमक्या रीतीनें केली तर अशुद्ध असें नुस्तें विधान करणें हें होय. हिंसा करूं नको, चोरी करूं नको, सत्यं-

---

*"म्हणून सर्व कालीं माझें स्मरण कर आणि लढ." लढ हा शब्द प्रसंगानुसार योजिलेला आहे; पण याचा अर्थ नुस्ता 'लढ' एवढाच नसून 'यथाधिकार कर्मे कर' असा समजला पाहिजे.

वद, धर्मं चर, हीं विधानें या प्रकारचीं होत. मन्वादि स्मृतींतून व उपनिषदांतून हे विधि, आज्ञा किंवा आचार स्पष्टपणें नमूद केलेले आहेत. पण मनुष्य हा ज्ञानवान् प्राणी असल्यामुळें वरच्यासारख्या नुस्त्या विधानांनीं त्याचें समाधान न होतां, हे नियम घालून देण्याचें कारण काय हें समजून घेण्याची त्याला स्वभावतःच इच्छा होत्ये; आणि मग विचार करतां करतां या नियमांतील नित्य व मूळचें तत्त्व काय हें शोधून काढीत असतो. व्यावहारिक धर्माचा याप्रमाणें अंत पाहून त्यांतील मूलतत्त्वें शोधून काढणें हें **शास्त्राचें** काम असून सदर विषयाचे नुस्ते नियम एकत्र करून सांगणें यास **आचारसंग्रह** असें म्हणतात. कर्ममार्गाचा आचारसंग्रह स्मृतिग्रंथांत आहे, आणि भगवद्गीतेंत त्या आचाराचीं मूलतत्त्वें काय याचें संवादात्मक किंवा पौराणिक पद्धतीचें पण शास्त्रीय म्हणजे तात्त्विक विवेचन आहे. म्हणून भगवद्गीतेंतील प्रतिपाद्य विषयास नुस्तें **कर्मयोग** असें म्हणण्यापेक्षां **कर्मयोगशास्त्र** असें म्हणणें अधिक प्रशस्त होय; आणि हाच शब्द म्हणजे **योगशास्त्र** भगवद्गीतेच्या अध्यायपरिसमाप्तिसूचक संकल्पांत आलेला आहे. गीतेंतील या कर्मयोगशास्त्रासच पारलौकिक दृष्टि सोडून देणारे किंवा गौण मानणारे पाश्चिमात्य पंडित सद्वर्तनशास्त्र, सदाचारशास्त्र, नीतिशास्त्र, नीतिमीमांसा, नीतिशास्त्राचीं मूलतत्त्वें, कर्तव्यशास्त्र, कार्याकार्यव्यवस्थिति, किंवा समाजधारणाशास्त्र, अशीं निरनिराळीं केवळ लौकिक नांवें देत असतात; व नीतिमीमांसेची त्यांची पद्धतहि लौकिकच असत्ये. यामुळें असल्या पाश्चात्य पंडितांचे ग्रंथ ज्यांनीं वाचिले आहेत त्यांपैकीं पुष्कळांची अशी समजूत होत्ये कीं संस्कृत वाङ्मयांत सदाचरणाच्या किंवा नीतीच्या मूलतत्त्वांचा कोणींहि ऊहापोह केलेला नाहीं. आमच्याकडील गहन तत्त्वज्ञान म्हटलें म्हणजे वेदान्त; आणि सध्यांचे आमचे वेदान्तग्रंथ पहावे तर सांसारिक कर्माबद्दल ते प्रायः उदासीन असतात असें आढळून येतें. मग कर्मयोगशास्त्राचा किंवा नीतीचा विचार कोठें सांपडणार ? व्याकरण किंवा न्याय यांवरील ग्रंथांत हा विचार येणें शक्य नाहीं; आणि स्मृतिग्रंथात धर्मांच्या संग्रहापलीकडे कांहीं जास्त मिळत नाहीं. तेव्हां आमचे प्राचीन शास्त्रकार मोक्षाच्या गहन विचारांत गढून गेल्यामुळें सदाचरणाच्या किंवा नीतिधर्मांच्या मूलतत्त्वांचें विवेचन करण्यास विसरले, अशी बऱ्याच लोकांची समजूत झालेली आहे. महाभारताचा किंवा गीतेचा लक्षपूर्वक अभ्यास केल्यास ही समजूत दूर होण्यासारखी आहे. पण महाभारत अतिविस्तीर्ण असल्यामुळें तें सबंध वाचून त्यांतील विषयांचें मनन करण्यास अवघड; आणि गीता लहान असली तरी सांप्रदायिक टीकाकारांच्या अभिप्रायाप्रमाणें तींत केवळ मोक्षप्राप्तीचेंच ज्ञान सांगितलेलें आहे अशी दृढ समजूत झालेली. परंतु कोणीं असें ध्यानांत आणीना कीं संन्यास आणि

कर्मयोग हे दोन्ही मार्ग आमच्याकडे वैदिक कालापासून प्रचलित असून संन्यासमार्गातील लोकांपेक्षां केव्हांहि झालें तरी कर्मयोगमार्गाच्याच अनुयायांची संख्या-सहस्रपट अधिक असून पुराणेतिहासांतून ज्या कर्त्या महापुरुषांची वर्णनें येतात ते सर्व कर्मयोगमार्गाचेच पुरस्कर्ते होते. मग यांपैकीं एकास देखील आपल्या कर्मयोगमार्गाचें समर्थन करण्याची बुद्धि झाली नसेल काय? सर्व ज्ञान ब्राह्मणजातींत, आणि वेदान्ती ब्राह्मण कर्माबद्दल उदासीन असल्यामुळें कर्मयोगावर ग्रंथ झाले नाहींत, असें कारण कोणी दाखवील तर तेंहि सयुक्तिक नाही. कारण उपनिषत्कालीं व त्यानंतर जनक–श्रीकृष्णासारखे क्षत्रियांतहि ज्ञानी पुरुष झाले होते; आणि व्यासासारख्या बुद्धिमान् ब्राह्मणांनीं थोर थोर क्षत्रियांचा इतिहासहि लिहिलेला आहे. हा इतिहास लिहितांना ज्या थोर पुरुषांचा आपण इतिहास लिहितों त्यांच्या चरित्रांतील मर्म काय हेंहि सांगावयास नको काय? हें मर्म म्हणजेच कर्मयोग किंवा व्यवहारशास्त्र; आणि तें सांगण्यासाठींच महाभारतांत जागोजाग सूक्ष्म धर्माधर्मांचें विवेचन करून अखेर जगाच्या धारणपोषणाला कारणीभूत झालेल्या सदाचाराच्या म्हणजे धर्माच्या मूलतत्त्वांचा मोक्षदृष्टि न सोडितां गीतेंत ऊहापोह केलेला आहे. इतर पुराणांतूनहि असें पुष्कळ प्रसंग आहेत. पण गीतेच्या तेजापुढें इतर सर्व विवेचनें फिक्कीं पडत असल्यामुळें भगवद्गीता हाच कर्मयोगशास्त्रावरील प्रधान ग्रंथ होऊन बसला आहे. या कर्मयोगाचें खरें स्वरूप काय याचें मागील प्रकरणांतून आम्हीं सविस्तर विवेचन केलें आहे. तथापि गीतेंत वार्णिलेल्या कर्माकर्माच्या आध्यात्मिक मूलतत्त्वांशीं पाश्चिमात्य पंडितांनीं प्रतिपादिलेलीं नीतीचीं मूलतत्त्वें कितपत जुळतात याची तुलना केल्याखेरीज गीताधर्माचें हें निरूपण पूर्ण झालें असें म्हणतां येत नाही. ही तुलना करितांना दोहोंकडील अध्यात्मज्ञानाचीहि तुलना करावयास पाहिजे. पण पाश्चिमात्य आध्यात्मिक ज्ञानाची धांव आमच्या वेदान्तापलीकडे अद्याप फारशी गेलेली नाही. ही गोष्ट सर्वमान्य असल्यामुळें, पौर्वात्य व पाश्चिमात्य अध्यात्मशास्त्रांची तुलना करण्याचें विशेष कारण रहात नसून* ज्या शास्त्राची उपपत्ति आमच्या प्राचीन शास्त्रकारांनी सांगितलेली नाहीं अशी कित्येकांची समजूत झालेली आहे त्या नीतिशास्त्राच्या किंवा कर्मयोगाच्या तुलनेचाच प्रश्न काय तो शिल्लक रहातो. पण या एकट्या विषयाचाहि विचार इतका विस्तृत

*वेदान्त आणि पाश्चात्य तत्वज्ञान यांची तुलना प्रो. डायसन यांच्या *The Elements of Metaphysics* या ग्रंथांत ठिकठिकाणीं केली असून या ग्रंथाच्या दुसऱ्या आवृत्तीच्या अखेर "On the Philosophy of Vedanta' या विषयावर सन १८९३ सालीं प्रो. डायसन हिंदुस्थानांत आले होते तेव्हां त्यांनीं मुंबईच्या रॉयल एशियाटिक सोसायटीपुढें जें व्याख्यान दिलें तेंहि छापिलेलें आहे. याशिवाय *The Religion and Philosophy of the Upanishads* हा डायसनसाहेबांचा ग्रंथहि या बाबतींत वाचण्यासारखा आहे.

आहे कीं, त्याचें पूर्ण प्रतिपादन करण्यास एक निराळाच ग्रंथ लिहावा लागेल. तथापि तेवढ्यासाठीं या ग्रंथांत हा विषय अजीबात गाळणेंहि इष्ट नाहीं असें वाटल्यावरून दिग्दर्शनार्थ त्यांतील महत्त्वाच्या कांहीं गोष्टींचें या उपसंहारांत प्रथम विवेचन करितों.

सदाचरण व दुराचरण, किंवा धर्म व अधर्म, हे शब्द खरें म्हटलें म्हणजे ज्ञानवान् मनुष्याच्या कर्मासच लागत असल्यामुळें नीतिमत्ता नुस्त्या जड कर्मांत नसून बुद्धींत आहे असें थोड्या विचाराअंतीं कोणाच्याहि लक्षांत येईल. "धर्मो हि तेषामधिको विशेषः"—धर्माधर्मज्ञान हा मनुष्याचा म्हणजे बुद्धिमान् प्राण्याचाच विशिष्ट गुण आहे,—या वचनाचें तात्पर्य किंवा भावार्थहि असाच आहे. एखादा बैल किंवा नदी खोडकर किंवा भयंकर आहे, असें त्यांच्या कर्माचा आपणावर जो परिणाम घडतो त्यावरून आपण म्हणतों खरें; पण बैलानें धक्का दिला तर त्यावर कोणी फिर्याद करीत नाहीं, आणि नदीला पूर येऊन पिकें वाहून गेल्यास 'पुष्कळांचें पुष्कळ नुकसान" झाल्यामुळें कोणी तिला दुराचरणी किंवा लुटारूहि म्हणत नाहीं. यावर कित्येक असा प्रश्न करितात कीं, धर्माधर्मांचे नियम मनुष्याच्या व्यवहारांसच लागतात हें एकदां कबूल केल्यावर, मनुष्याच्या कर्माच्या बरेवाईटपणाचा जो विचार करावयाचा तो केवळ त्याच्या कर्मावरूनच करण्यास हरकत काय ? परंतु याहि प्रश्नाचें उत्तर देणें कांहीं कठिण नाहीं. कारण अचेतन वस्तु किंवा पशुपक्ष्यादि मूढ योनींतील प्राणी यांची गोष्ट सोडून मनुष्याच्याच कृत्यांचा विचार केला तरी त्यांतहि वेडेपणानें किंवा अजाणतां एखाद्याच्या हातून कांहीं अपराध घडल्यास लोकांत व कायद्यांत ज्या अर्थी तो क्षम्य मानिला जातो त्या अर्थी मनुष्याच्याहि कर्माकर्माचा बरेवाईटपणा ठरविण्यास कर्त्याच्या बुद्धीचा, म्हणजे त्यानें कोणत्या हेतूनें तें कर्म केलें व सदर कर्माच्या परिणामाचें त्यास ज्ञान होतें कीं नाहीं याचाच आधीं अवश्य विचार करावा लागतो. एखाद्या श्रीमंत गृहस्थास आपल्या खुषीप्रमाणें पुष्कळ दानधर्म करणें कांहीं कठिण नसतें. पण ही गोष्ट जरी 'चांगली' असली तरी त्याची खरी नैतिक किंमत जेव्हां ठरवावयाची असते तेव्हां केवळ सहजगत्या केलेल्या या दानावरूनच ती ठरवितां येत नाहीं. या श्रीमंत गृहस्थाची बुद्धि खरोखर श्रद्धायुक्त आहे कीं नाहीं हें पहावें लागतें; आणि त्याचा निर्णय करण्यास सहजगत्या केलेल्या या दानाखेरीज जर दुसरा कांहीं पुरावा नसेल तर या दानाची योग्यता श्रद्धापूर्वक केलेल्या दानाबरोबर आहे असें कोणी समजत नाहीं; निदान शंका घेण्यास तरी योग्य कारण असतें. सर्व धर्माधर्मांचें विवेचन झाल्यावर महाभारतांत अखेर हा अर्थ एका कथानकांत सुंदर रीतीनें वर्णिला आहे. युधिष्ठिर राज्यारूढ झाल्यावर त्यानें जो मोठा अश्वमेध यज्ञ केला त्यांत अन्नसं-

तर्पणानें व देणग्यांनीं लाखों लोक तृप्त होऊन युधिष्ठिराची प्रशंसा करूं लागले. तेव्हां तेथें एक दिव्य मुंगूस (नकुल) येऊन तो त्यांस असें म्हणूं लागला कीं,— "तुमची प्रशंसा फुकट आहे. पूर्वी याच कुरुक्षेत्रांत उंच्छवृत्तीच्या म्हणजे शेतांत पडलेले दाणे टिपून त्यांवर निर्वाह करणाऱ्या एका दरिद्री ब्राह्मणानें, आपण व बायकापोरें कित्येक दिवस उपाशी असतांहि, ऐन भोजनाचें वेळीं अकस्मात् घरीं आलेल्या क्षुधित अतिथीस आपल्या व आपल्या बायकामुलांच्या पुढचें सत्तूचें सर्व अन्न समर्पण करून जो अतिथियज्ञ केला त्याची सर युधिष्ठिराचा यज्ञ कितीहि मोठा झाला तरी त्यास येऊं शकत नाहीं" (मभा. अश्व. ९०). या मुंगुसाचें तोंड व अर्धें अंग सोन्याचें होतें, व युधिष्ठिराच्या यज्ञाची योग्यता गरीब ब्राह्मणानें अतिथीस दिलेल्या शेरभर सत्तूबरोबर नाहीं, असें म्हणण्याचें कारण त्यानें असें सांगितलें कीं,—"ब्राह्मणाचे घरीं अतिथीच्या उष्टयांत लोळल्यानें आपलें तोंड व अर्धें अंग सोन्याचें झालें; पण युधिष्ठिराच्या यज्ञमंडपांतील उष्टयांत लोळल्यानें बाकी-राहिलेलें अंग सोन्याचें होईना!" या स्थलीं कर्माच्या बाह्य परिणामाकडे नजर देऊन पुष्कळांचें पुष्कळ हित कशांत होतें याचा जर आपण विचार केला तर एका अतिथीस तृप्त करण्यापेक्षां लाखों लोकांस तृप्त करण्याची योग्यता लाखपट अधिक आहे, असा निर्णय करावा लागेल. पण केवळ धर्मदृष्टयाच नव्हे तर नीतिदृष्टयाहि हा निर्णय बरोबर होईल काय? कोणालाहि पुष्कळ द्रव्य मिळणें किंवा लोकोपयोगाचीं मोठमोठीं कामें करण्याची संधि सांपडणें हें केवळ त्याच्या सद्वर्तनावरच अवलंबून असत नाहीं; आणि गरीब ब्राह्मणास द्रव्याभावीं मोठा यज्ञ करितां आला नाहीं म्हणून त्यानें यथाशक्ति केलेल्या स्वल्प कृत्याची नैतिक किंवा धार्मिक किंमत जर कमी समजावाची, तर गरीबानें श्रीमंताप्रमाणें नीतिमान् व धार्मिक होण्याची कधींच आशा बाळगावयास नको असें प्राप्त होईल. आत्मस्वातंत्र्याप्रमाणें आपली बुद्धि शुद्ध ठेवणें ही गोष्ट ब्राह्मणाच्या ताब्यांतली होती; आणि त्याच्या स्वल्पाचरणावरून त्याची परोपकारबुद्धि युधिष्ठिराइतकीच शुद्ध होती याबद्दल जर कांहींच संशय रहात नाहीं तर त्याची व त्याच्या स्वल्प कृत्याची नैतिक किंमत युधिष्ठिर व त्याचा भपकेदार यज्ञ यांच्या तोडीचीच मानिली पाहिजे. किंबहुना दरिद्री व कित्येक दिवस उपाशी असतांहि अन्नसंतर्पणानें अतिथीचे प्राण वांचविण्यासाठीं ब्राह्मणानें जो स्वार्थत्याग केला त्यावरून त्याची शुद्ध बुद्धि अधिक व्यक्त होत्ये असेंहि म्हणतां येईल. कारण धैर्यादि गुणांप्रमाणें शुद्ध बुद्धीची खरी परीक्षा संकटकालींच होत असत्ये ही गोष्ट सर्वमान्य असून, संकटाचे वेळीं सुद्धां ज्याचें नैतिक सत्त्व ढळत नाहीं तोच खरा नीतिमान् असें कान्ट यानेंहि आपल्या नीतिग्रंथाच्या आरंभीं प्रतिपादन केलें आहे. मुंगुसाचा अभिप्राय असाच होता. पण राज्यारूढ झाल्या-

वर म्हणजे संपत्कालीं केलेल्या एका अश्वमेधानेंच नव्हे तर तत्पूर्वी म्हणजे आपत्कालच्या अनेक अडचणींच्या प्रसंगीं ब्राह्मणाप्रमाणेंच युधिष्ठिराच्या शुद्ध बुद्धीची पूर्ण परीक्षा झालेली होती; म्हणून धर्माधर्मनिर्णयाच्या वरील सूक्ष्म न्यायानेंहि युधिष्ठिर धार्मिकच ठरतो असा महाभारतकारांचा सिद्धान्त असल्यामुळें, त्यांनीं मुंगुसाला निदक म्हटलें आहे. तथापि अश्वमेध करणारांना जी गति मिळावयाची तीच ब्राह्मणासहि मिळाली असें जें वर्णन आहे त्या वर्णनावरून ब्राह्मणाच्या कर्माची योग्यता युधिष्ठिराच्या यज्ञापेक्षां अधिक नसली, तरी निदानपक्षीं दोहोंची नैतिक व धार्मिक किंमत महाभारतकार एकच समजतात हें निर्विवाद आहे. व्यवहारांतहि याच न्यायानें एखाद्या लाखोपतीनें एखाद्या धर्मकृत्यास हजार रुपये आणि गरीबानें एक रुपया वर्गणी दिल्यास आपण त्या दोहोंची नैतिक किंमत एकच समजतों. वर्गणी या शब्दावरून हा दृष्टान्त कोणास नवा वाटण्याचा संभव आहे; म्हणून सांगतों कीं, मुंगुसाची कथा चालू असतां महाभारतांत धर्माधर्माचें जें विवेचन केलें आहे त्यांतच—

सहस्रशक्तिश्च शतं शतशक्तिर्दशापि च ।
दद्यादपश्च यः शक्त्या सर्वे तुल्यफलाः स्मृताः ॥

"हजारवाल्यानें शंभर, शंभरवाल्यानें दहा, किंवा कोणी यथाशक्ति थोडें पाणीहि दिल्यास ते सर्व तुल्यफल म्हणजे सारख्याच योग्यतेचे आहेत"—मभा.अश्व.९०.९७) असा श्लोक असून, "पत्रं पुष्पं फलं तोयं०" (गी.९.२६) या गीतावाक्याचें तात्पर्यहि तेंच आहे. आमच्याच धर्मांत नव्हे तर ख्रिस्ती धर्मांतहि या तत्त्वाचा संग्रह केलेला आहे. "ज्याला पुष्कळ दिलें आहे त्यापासून पुष्कळाची अपेक्षा करितात" (ल्यूक,१२.४८) असें ख्रिस्तानें एके ठिकाणीं म्हटलें असून, एके दिवशीं तो देवळांत गेला असतां त्या ठिकाणीं धर्मार्थ पैसे गोळा करण्याचें काम सुरू झाल्यावर तेथें असलेल्या एका अत्यंत गरीब विधवेनें आपल्याजवळ असलेले दोन्ही पैसे धर्मार्थ दिलेले पाहून "या बाईनें इतर सर्वांपेक्षां अधिक धर्म केला," असे ख्रिस्ताच्या तोंडून उद्गार निघाल्याचें बायबलांत दुसऱ्या ठिकाणीं वर्णन आहे (मार्क.१२.४३ व ४४).कर्माची योग्यता कर्त्याच्या बुद्धीवरून ठरवावी लागतये, कर्त्याची बुद्धि शुद्ध असली, म्हणजे लहान कर्महि कित्येकदां मोठ्या कर्माची नैतिक योग्यता पावते ही गोष्ट ख्रिस्तालाहि मान्य होती असें यावरून उघड होतें. उलटपक्षीं म्हणजे बुद्धि शुद्ध नसतां कर्माच्या नैतिक किंमतीवर त्याचा काय परिणाम घडतो याचा विचार केला तर असें आढळून येतें कीं, हत्त्या करणें हें कर्म एकच; पण आपल्या अंगावर चालून आलेल्यास स्वसंरक्षणार्थ मारणें, व एखाद्या श्रीमंत वाटसरूचा द्रव्यासाठीं वाटेंत खून करणें, या दोन गोष्टी नैतिकदृष्ट्या अत्यंत भिन्न आहेत. जर्मन

कवि शिलर यानें याच मासल्याचा एक प्रसंग आपल्या 'वुइल्यम टेल्' नांवाच्या नाटकाच्या अखेरीस वर्णिला आहे, आणि तेथें त्यानें बुद्धीच्या शुद्धाशुद्धतेमुळें दोन बाह्यतः समसमान कृत्यांत होणारा जो भेद दाखविला आहे तोच स्वार्थत्याग आणि स्वार्थहत्त्या या दोहोंमधलाहि भेद आहे. कर्में लहानमोठीं असोत वा समसमान असोत, त्यांच्यामध्यें नैतिकदृष्ट्या जो भेद पडतो तो कर्त्याच्या हेतूमुळें पडत असतो, असें यावरून व्यक्त होतें. या हेतूसच उद्देश, वासना, किंवा बुद्धि असें म्हणतात. कारण, बुद्धि या शब्दाचा व्यवसायात्मक इंद्रिय असा जरी शास्त्रीय अर्थ असला, तरी ज्ञान, वासना, हेतु, हीं सर्व बुद्धींद्रियाच्या व्यापाराचींच फळें असल्यामुळें त्यांनाहि बुद्धि असें म्हणण्याचा प्रघात असून, स्थितप्रज्ञाच्या साम्य-बुद्धींत व्यवसायात्मक बुद्धीची स्थिरता आणि वासनात्मक बुद्धीची शुद्धता या दोहोंचाहि समावेश होतो हें पूर्वी सांगितलें आहे. युद्ध केल्यानें किती मनुष्यांचें किती कल्याण होईल आणि किती लोकांचें किती नुकसान होईल हें पहा, असें अर्जुनास भगवंतांनीं सांगितलें नाहीं. उलट भगवान् असें सांगतात कीं, तुझ्या युद्ध करण्यानें भीष्म मरणार का द्रोण मरणार हा विचार गौण आहे. तूं कोणत्या बुद्धीनें युद्ध करण्यास उभा राहिला आहेस हा मुख्य प्रश्न होय; व तुझी बुद्धि जर स्थितप्रज्ञाप्रमाणें असेल तर त्या शुद्ध व पवित्र बुद्धीनें आपलें कर्तव्य करीत असतां भीष्म किंवा द्रोण मेले तरी त्याचें पाप तुला लागणार नाहीं. भीष्माला मारण्याची फलाशा धरून त्यासाठीं म्हणून तुम्ही युद्ध करीत नाहीं. तुम्हांस जन्म-तःच हक्कानें प्राप्त झालेल्या राज्याचा विभाग तुम्ही मागितला, व युद्ध टाळण्या-साठीं होईल तितकी पड घेण्यासहि कमी केलें नसून सामोपचाराच्या मध्यस्थ्याहि केल्या. पण शिष्टाईच्या व साधुपणाच्या या मार्गानें जेव्हां निभाव लागेना तेव्हां नाइलाजास्तव तुम्ही युद्धास प्रवृत्त झालां यांत तुमचा कांही दोष नाहीं; कारण, दुष्टाजवळ आपल्या धर्म्य हक्कासाठीं ब्राह्मणाप्रमाणें भिक्षा मागत न बसतां जरूर पडल्यास अखेर क्षात्रधर्माप्रमाणें लोकसंग्रहार्थ सदर हक्क युद्धानें संपादन करणें हें तुमचें कर्तव्य होय (मभा.उ.२८ व ७२; आणि वनपर्व ३३.४८ व ५० पहा). भगवंतांचा हा युक्तिवाद स्वीकारूनच व्यासांनी पुढें शांतिपर्वांत युधिष्ठिराचें समा-धान केलें आहे (शां. अ.३२ व ३३). परंतु कर्माकर्मनिर्णयार्थ बुद्धि जरी याप्रमाणें श्रेष्ठ मानिली तरी शुद्ध बुद्धि म्हणजे काय हें आतां सांगणें जरूर आहे. कारण, मन व बुद्धि हे दोन्ही प्रकृतीचे विकार असल्यामुळें ते उपजतच सात्त्विक, राजस व तामस असे तीन प्रकारचे असूं शकतात. म्हणून बुद्धीच्याहि पलीकडचा जो नित्य आत्मा त्याचें सर्वभूतीं एकच असणारें स्वरूप ओळखून त्याप्रमाणें कार्याकार्याचा निर्णय करणारी जी बुद्धि तिलाच या शास्त्रांत शुद्ध किंवा सात्त्विक बुद्धि म्हणावें

असें गीतेंत सांगितलें आहे. सात्त्विक बुद्धीसच साम्यबुद्धि असेंहि नाव आहे; व त्यांतील 'साम्य' या शब्दाचा 'सर्वभूतान्तर्गत आत्म्याचें एकत्व किंवा साम्य ओळखणारी' असा अर्थ आहे. जी बुद्धि हें साम्य ओळखीत नाहीं ती शुद्ध नव्हे व सात्त्विकहि नव्हे. नीतिनिर्णयाच्या कामीं साम्यबुद्धि याप्रमाणें श्रेष्ठ मानिल्यावर बुद्धीची ही समता किंवा साम्य कसें ओळखावें हा प्रश्न पुढें आपोआपच उत्पन्न होतो; कारण, बुद्धि हें अंतरिंद्रिय असल्यामुळें तें चांगलें आहे का वाईट आहे हें डोळ्यांना दिसत नाहीं. यासाठीं बुद्धि सम व शुद्ध आहे किंवा नाहीं याची परीक्षा करण्यास प्रथम मनुष्याच्या बाह्य आचरणाकडे दृष्टि दिली पाहिजे; नाहींपेक्षां माझी बुद्धि चांगली आहे असें तोंडानें म्हणून कोणीहि मनुष्य हवें तें करूं लागेल. म्हणून खरा ब्रह्मज्ञानी पुरुष त्याच्या स्वभावावरून ओळखावा लागतो, नुस्ता बोलका असेल तर तो खरा साधु नव्हे, असा शास्त्रांत सिद्धान्त केला असून, स्थितप्रज्ञांचीं व भगवद्भक्तांचीं लक्षणें सांगतांना सदर पुरुष जगांत इतर लोकांशीं कसे वागतात याचेंच मुख्यत्वेंकरून भगवद्गीतेंत वर्णन केलें आहे; आणि तेराव्या अध्यायांत ज्ञानाची व्याख्याहि त्याच प्रकारची म्हणजे ज्ञानाचा स्वभावावर काय परिणाम घडतो हें सांगून केली आहे. बाह्यकर्माकडे मुळींच लक्ष देऊं नका, असें गीतेचें म्हणणें नाहीं हें यावरून स्पष्ट दिसून येईल. पण एखाद्याची,—विशेषतः परक्याची,—बुद्धि सम आहे कीं नाहीं याची परीक्षा करण्यास त्याचें बाह्य कर्म म्हणजे वर्तन,—आणि त्यांतलें त्यांतहि संकटकालचें वर्तन,—हेंच जरी मुख्य साधन आहे, तरी केवळ या बाह्य वर्तनावरूनच नीतिमत्तेची बिनचूक परीक्षा होऊं शकत नाहीं हें पुनः लक्षांत ठेविलें पाहिजे. कारण, प्रसंगविशेषीं बाह्य कर्म लहान असलें तरी त्याची नैतिक किंमत मोठ्या कर्माइतकीच असत्ये, हें नकुलोपाख्यानावरून सिद्ध होतें. म्हणून बाह्य कर्म लहान असो वा मोठें असो, एकाला सुख देणारें असो वा अनेकांच्या अत्यंत सुखाचें असो, शुद्ध बुद्धीचा पुरावा यापेक्षां त्यास जास्त महत्त्व न देतां, या बाह्य कर्मावरून कर्त्याची बुद्धि किती शुद्ध आहे तें प्रथम ठरवून, अशा रीतीनें व्यक्त होणाऱ्या शुद्ध बुद्धीवरून अखेर सदर कर्माच्या नीतिमत्तेचा निर्णय करावा लागतो, नुस्त्या बाह्य कर्मावरून नीतिमत्तेचा योग्य निर्णय होत नाहीं, असें आमच्या शास्त्रकारांनीं ठरविलें आहे; आणि याचमुळें कर्मापेक्षां बुद्धि श्रेष्ठ (गी. २.४९), असें गीतेच्या कर्मयोगांत सम व शुद्ध बुद्धीस म्हणजे वासनेसच प्राधान्य दिलें आहे. नारदपंचरात्र नांवाचा भागवतधर्माचा जो एक गीतेहून अर्वाचीन ग्रंथ आहे त्यांत मार्कंडेय नारदास असें सांगतात कीं—

मानसं प्राणिनामेव सर्वकर्मैककारणम् ।
मनोनुरूपं वाक्यं च वाक्येन प्रस्फुटं मनः ॥

"लोकांच्या सर्व कर्माचें मन हेंच एक (मूळ) कारण होय. मन तसें बोलणें, आणि बोलण्यावरून मन प्रगट होतें" (ना. पं. १.७.१८). सारांश, मन (म्हणजे मनाचा निश्चय) प्रथम होऊन नंतर सर्व कर्में घडत असतात. म्हणून कर्माकर्मनिर्णयार्थ गीतेंतील शुद्धबुद्धीचा सिद्धान्तच बौद्ध ग्रंथकारांनीहि स्वीकारिला आहे. उदाहरणार्थ, धम्मपद नांवाच्या बौद्धधर्मीयांच्या प्रसिद्ध नीतिग्रंथांत आरंभींच—

मनोपुब्बंगमा धम्म मनोसेट्ठा (श्रेष्ठा) मनोमया।
मनसा चे पदुट्ठेन भासति वा करोति वा।
ततो न दुक्खमन्वेति चक्कं नु वहतो पदं॥

"मन म्हणजे मनाचा व्यापार प्रथम आणि नंतर धर्माधर्माचें आचरण (असा क्रम) असल्यामुळें या कामीं मनच मुख्य व मनच श्रेष्ठ असून हे सर्व धर्म मनोमय म्हटले पाहिजेत; म्हणून कर्त्याचें मन ज्याप्रमाणें शुद्ध किंवा दुष्ट असेल त्याप्रमाणें त्याचें भाषण व कर्म बरेंवाईट घडून त्याला पुढें सुखदुःख प्राप्त होतें" असें म्हटलें आहे.* तसेंच ज्याचें मन एकदां पूर्ण शुद्ध व निष्काम झालें अशा स्थितप्रज्ञ पुरुषाच्या हातून पुढें कोणतेंच पाप घडणें शक्य नाहीं, सर्व करूनहि तो पापपुण्यापासून अलिप्त असतो, असें यावरून पुढें उपनिषदांत व गीतेंत काढिलेलें जें दुसरें अनुमान (कौषी. ३.१ आणि गीता १८.१७), तेंहि बौद्धांस मान्य झालेलें असून 'अर्हत्' म्हणजे पूर्णावस्थेस पोंचलेला पुरुष नेहमींच शुद्ध व निष्पाप असतो, असें बौद्ध ग्रंथांतून अनेक स्थळीं वर्णन आहे (धम्मपद २९४ व २९५; मिलिंद-प्र. ४.५.७).

नीतिनिर्णयाचे कामीं सदसद्विवेकदेवतेस कौल लावणारा पाश्चिमात्य आधिदैवतपंथ, आणि "पुष्कळांचें पुष्कळ हित कशांत आहे" या एका बाह्य कसोटीवरूनच नीतिनिर्णय करण्यास सांगणारा पाश्चिमात्य आधिभौतिक पंथ हे दोन्ही एकदेशीय व शास्त्रदृष्ट्या अपुरे होत, असें वरील विवेचनावरून सहज दिसून येईल. कारण, सदसद्विवेकशक्ति म्हणून कांहीं स्वतंत्र वस्तु किंवा देवता नसून व्यवसायात्मक बुद्धींतच तिचा अंतर्भाव होतो, व तसा अंतर्भाव केला म्हणजे प्रत्येकाच्या प्रकृतिस्वभावाप्रमाणें त्याची सदसद्विवेकबुद्धि सात्त्विक, राजस किंवा तामस असल्यामुळें तिचा कार्याकार्यनिर्णय नेहमींच बिनचूक असूं शकत नाहीं; आणि केवळ "पुष्कळांचें पुष्कळ सुख" कशांत आहे या बाह्य आधिभौतिक कसोटीकडेच लक्ष

---

*या पाली श्लोकाचा निरनिराळे लोक निरनिराळा अर्थ करितात. पण आमच्या मतें हा श्लोक कर्माकर्माच्या निर्णयार्थ मन कसें आहे तें पहावें लागतें या तत्वावरच रचिलेला आहे. मॅक्समुलरसाहेबांच्या धम्मपदाच्या इंग्रजी भाषांतरांतील या श्लोकावरची टीप पहा. S. B. E. Vol. X. pp. 3, 4.

देऊन नीतिमत्तेचा निकाल करावयाचा म्हटल्यास कर्मे करणाऱ्या पुरुषाच्या बुद्धीचा कांहींच विचार न होतां, एखाद्यानें आपल्या चोरीचे किंवा व्यभिचाराचे अनिष्ट बाह्य परिणाम होतील तितके कमी करण्याची आगाऊच कुटिल खबरदारी घेतली असल्यास त्याचें दुष्कृत्य आधिभौतिकनीतिदृष्ट्या त्या मानाने कमी गर्ह्य होतें, असें म्हणण्याचा प्रसंग प्राप्त होतो. म्हणून केवळ वैदिक धर्मांतच कायिक, वाचिक व मानसिक शुद्धतेची अवश्यकता वर्णिली आहे (मनु. १२. ३—८; ९.२९) असें नाहीं; तर बायबलांतहि व्यभिचार हें पाप केवळ कायिक न मानितां, परस्त्रीकडे पुरुषांनीं किंवा परपुरुषाकडे स्त्रियांनीं पहाणें, याची व्यभिचारांतच गणना केली आहे (माथ्यू ५.२८); आणि बौद्ध धर्मांत केवळ कायिक म्हणजे बाह्यच नव्हे तर त्याबरोबर वाचिक व मानसिक शुद्धताहि जरूर असली पाहिजे असें म्हटलें आहे (धम्म. ९६ व ३९१ पहा). शिवाय ग्रीन याचें आणखी असें म्हणणें आहे कीं, बाह्य सुख हेंच परमसाध्य मानिल्यानें मनुष्यामनुष्यांत व राष्ट्राराष्ट्रांत तें प्राप्त करून घेण्यासाठीं चढाओढ लागून कलह उत्पन्न होण्याचा संभव असतो. कारण बाह्य सुख प्राप्त होण्यास लागणारीं बाह्य साधनें प्रायः दुसऱ्याचें सुख कमी केल्याखेरीज आपणांस प्राप्त होणें शक्य नसतें. साम्यबुद्धीची गोष्ट तशी नाहीं. हें अंतःसुख आत्मवश म्हणजे दुसऱ्या कोणाहि मनुष्याच्या सुखाच्या आड न येतां ज्याचें त्यास प्राप्त करून घेतां येतें, इतकेंच नव्हे तर आत्मैक्य ओळखून सर्व भूतांशीं समतेनें वागण्याचा ज्याचा देहस्वभाव झाला त्याच्या हातून छपून किंवा उघड कोणतेंच दुष्कृत्य होण्याचा संभव रहात नसून, "पुष्कळांचें पुष्कळ सुख कशांत आहे हें नेहमी पहात जा" असेंहि त्यास सांगण्याची जरूर रहात नाहीं. कारण, मनुष्य म्हटला म्हणजे तो कोणतेंहि कृत्य सारासारविचार करूनच करणार हें अर्थातच प्राप्त आहे. नैतिक कर्मांच्या निर्णयार्थच फक्त सारासारविचार लागतो असें नाहीं. हा सारासारविचार करितांना अंतःकरण कसें पाहिजे हाच महत्त्वाचा प्रश्न आहे; कारण, सर्वांचीं अंतःकरणें एकसारखीं नसतात. म्हणून अंतःकरणांत नेहमीं साम्यबुद्धि जागृत असली पाहिजे एवढें म्हटलें, म्हणजे पुष्कळ मनुष्यांच्याच काय, पण सर्व भूतांच्या किंवा प्राणिमात्राच्या हिताचा सारासार विचार कर हें निराळें सांगावें लागत नाहीं. मानव जातींतील प्राण्यांसंबंधानेंच नव्हे, तर मुक्या जनावरांसंबंधानेंहि मनुष्यांचीं कांहीं कर्तव्यें असून त्यांचा कार्याकार्यशास्त्रांत समावेश केला पाहिजे, असें पाश्चिमात्य पंडितहि आतां म्हणूं लागले आहेत; व या व्यापक दृष्टीनें पाहिलें तर " पुष्कळ मनुष्यांचें पुष्कळ हित " यापेक्षां " सर्वभूतहित " हे शब्द अधिक व्यापक असून 'साम्य बुद्धींत' या सर्वांचाच समावेश होतो, असें दिसून येईल. उलटपक्षीं, म्हणजे एखाद्याची बुद्धि शुद्ध व सम नाहीं असें मानिलें तर,

"पुष्कळांचें पुष्कळ सुख" कशांत आहे हें ठरविण्याचें हिशोबी काम त्याला बिनचूक येत असूनहि नीतिधर्माकडे त्याची प्रवृत्ति होणें शक्य नाहीं. कारण कोणत्याहि सत्कार्याकडे प्रवृत्ति होणें हा गुण शुद्ध मनाचा आहे, हिशोबी मनाचा नव्हे. हिशोब करणाऱ्या मनुष्याचा स्वभाव किंवा मन पहाण्याचें तुम्हांस कांहीं कारण नाहीं, त्यानें केलेला हिशोब बरोबर असला म्हणजे तेवढ्यानें कर्तव्याकर्तव्याचा निर्णय होऊन तुमचें काम भागतें, असें कोणी म्हणेल तर तेंहि खरें नाहीं. कारण सुख व दुःख म्हणजे काय हें सामान्यतः सर्वांसच जरी कळत असलें तरी सर्व प्रकारच्या सुखदुःखांचा तारतम्य हिशोब करितांना कोणत्या सुख-दुःखाला किती किंमत द्यावयाची याचें माप प्रथम ठरविणें जरूर पडतें; आणि ही मोजदाद करण्यास उष्णतामापक यंत्रासारखें कोणतेंच निश्चित बाह्य साधन सध्यां किंवा पुढेंहि उपलब्ध होण्याचा संभव नसल्यामुळें सुखदुःखांची योग्य किंमत ठरविण्याचें काम प्रत्येकास अखेर आपल्या मनानेंच करावें लागतें. पण 'मी तसा दुसरा' ही आत्मौपम्यबुद्धि ज्याच्या मनांत पूर्ण जागृत झालेली नाहीं त्याला परक्याच्या सुखदुःखांची तीव्रता नीट कळणें कधींच शक्य नसल्यामुळें, या सुखदुःखांची खरी किंमत त्यास करितां येत नाहीं; आणि मग तारतम्यनिर्णयार्थ त्यानें घेतलेल्या सुखदुःखांच्या किंमतीच्या रकमांतच साहजिकरीत्या फेर पडून त्यामुळें शेवटीं सर्व हिशोब चुकण्याचा पुष्कळ संभव असतो. म्हणून "पुष्कळांचें पुष्कळ सुख पहाणें" या वाक्यांतील 'पहाणें' या हिशोबी क्रियेस महत्त्व न देतां, तदर्थ ज्या आत्मौपम्य व निर्लोभ बुद्धीनें पुष्कळ परक्यांच्या सुखदुःखांची यथार्थ किंमत प्रथम ठरवावी लागत्ये ती सर्वभूतीं सम झालेली शुद्ध बुद्धिच नीतिमत्तेचें खरें बीज होय, असें म्हणणें अखेर भाग पडतें. नीतिमत्ता हा निर्मम, शुद्ध, प्रेमळ, सम किंवा थोडक्यांत सांगणें असल्यास, सत्त्वशील अंतःकरणाचा धर्म आहे, नुस्त्या सारासार-विचाराचें फल नव्हे. यासाठीं भारती युद्धानंतर युधिष्ठिर राज्यारूढ होऊन पुत्रांच्या पराक्रमानें कृतार्थ झालेली कुंती धृतराष्ट्राबरोबर वानप्रस्थाश्रम आचरण्यास जेव्हां वनास जाण्यास निघाली तेव्हां पुष्कळांचें कल्याण कर इत्यादि पाल्हाळ लावीत न बसतां "मनस्ते महदस्तु च" (मभा. आश्र. १७.२१)—बाबा ! तुझें मन नेहमी मोठें असूं दे,—एवढेंच तिनें युधिष्ठिरास शेवटीं सांगितलें आहे. पुष्कळांचें पुष्कळ सुख कशांत आहे तें पहाणें एवढीच काय ती एक नीतिमत्तेची खरी, शास्त्रीय व सोपी कसोटी होय, असें ज्या पाश्चिमात्य पंडितांनीं प्रतिपादन केलेलें आहे, त्यांनीं आपल्याप्रमाणेंच इतर सर्व लोक शुद्ध मनाचे आहेत असें प्रथम गृहीत धरून मग नीतीचा निर्णय त्यांनीं कोणत्या तऱ्हेनें करावा हें त्यांस सांगितलें आहे असें दिसतें. पण या पंडितांनीं गृहीत घेतलेली ही गोष्ट खरी नसल्यामुळें नीतिनिर्णयाचें त्यांचें

तत्त्व एकदेशीय व अपुरें पडतें, इतकेंच नव्हे तर त्यांच्या लेखामुळें असाहि भ्रम उत्पन्न होतो कीं, मन, स्वभाव अगर शील अधिकाधिक शुद्ध आणि पापभीरु कसें होईल हा उद्योग करण्याऐवजीं नीतिमान् बनण्यास कोणीहि आपल्या कर्माच्या बाह्य परिणामांचा हिशोब करण्यास शिकला म्हणजे बस्स आहे; आणि मग ज्यांची स्वार्थबुद्धि सुटलेली नसत्ये ते लोक कारस्थानी, तर्कटी किंवा ढोंगी (गीता. ३. ६) बनून एकंदर समाजाचेंहि त्या मानानें नुकसान होण्याचा संभव असतो. म्हणून केवळ नीतिमत्तेची कसोटी या दृष्टीनें पाहिलें तरीहि कर्माचे नुस्ते बाह्य परिणाम पहाणें हा मार्ग अपुरा व कृपण ठरवून 'बाह्य कर्मावरून व्यक्त होणाऱ्या व संकट-समयींहि दृढ रहाणाऱ्या साम्यबुद्धीसच या कामीं, म्हणजे कर्मयोगांत, परिणामीं शरण गेलें पाहिजे, ज्ञानयुक्त निस्सीम शुद्ध बुद्धि किंवा शील हीच सदाचरणाची खरी कसोटी होय असा जो गीतेंत सिद्धान्त केला आहे, तोच पाश्चिमात्य आधि-दैविक किंवा आधिभौतिक पक्षांतील मतांपेक्षां अधिक मार्मिक, व्यापक, मुद्देसूद आणि निर्दोष होय, असें आम्ही ठरवितों.

नीतिशास्त्रावरील आधिभौतिक व आधिदैविक ग्रंथ सोडून नीतीचा अध्यात्म-दृष्ट्या विचार करणाऱ्या पाश्चिमात्य पंडितांचे ग्रंथ पाहिले तर नीतिमत्तेचा निर्णय करण्याच्या कामीं गीतेप्रमाणें त्यांतहि कर्मापेक्षां शुद्ध बुद्धीसच अखेर विशेष प्राधान्य दिलेलें आहे असें आढळून येईल. उदाहरणार्थ प्रसिद्ध जर्मन तत्त्ववेत्ता कान्ट याचे 'नीतीचीं आध्यात्मिक मूलतत्त्वें' व दुसरे नीतिशास्त्रावरील ग्रंथ घ्या. कान्ट* यानें सर्वभूतात्मैक्याचा सिद्धान्त जरी दिला नाहीं तरी व्यवसायात्मक व वासनात्मक बुद्धींचाच सूक्ष्म विचार करून त्यानें जसें ठरविलें आहे कीं, (१) कोणत्याहि कर्माची नैतिक किंमत सदर कर्मापासून किती लोकांस किती सुख होईल अशा बाह्य फला-वरून न ठरवितां, कर्म करणाऱ्या पुरुषाची 'वासना' किती शुद्ध आहे हें पाहूनच ठरविली पाहिजे; (२) मनुष्याची ही वासना (किंवा वासनात्मक बुद्धि) इंद्रिय-सुखाला लुब्ध न होतां सदैव शुद्ध (व्यवसायात्मक) बुद्धीच्या आज्ञेंत (म्हणजे या बुद्धीनें ठरविलेल्या कर्तव्याकर्तव्याच्या नियमांप्रमाणें) वागूं लागली म्हणजे ती शुद्ध, पवित्र व स्वतंत्र समजावी; (३) इंद्रियांचा निग्रह करून याप्रमाणें ज्याची वासना शुद्ध झाली त्या पुरुषास पुढें कोणतेहि नीतिनियम घालून देण्याची जरूर नाहीं; हे निर्बंध सामान्य मनुष्यांसाठीं होत; (४) वासना या प्रकारें शुद्ध झाली म्हणजे ती

---

* Kant's *Theory of Ethics*, trans. by Abbott, 6th Ed. या पुस्तकांत हे सर्व सिद्धान्त दिलेले आहेत. पहिला पृष्ठें १०, १२, १६, व २४ यांत; दुसरा पृष्ठें ११२ व ११७ यांत; तिसरा पृष्ठें ३१, ५८, १२१ व २९० यांत; चवथा पृष्ठें १८, ३८, ५५ व ११९ यांत; आणि पांचवा पृष्ठें ७०-७३ व ८० यांत वाचकांस पहावयास सांपडतील.

जें कर्म करण्यास सांगत्ये तें "आपल्याप्रमाणेंच इतरांनीं केलें तर काय होईल" याचा विचार करून मांगितलेलें असतें; आणि (५) वासनेची ही शुद्धता व स्वतंत्रता यांची उपपत्ति कर्मसृष्टि सोडून ब्रह्मसृष्टींत शिरल्याखेरीज लागत नाहीं. परंतु आत्मा व ब्रह्मसृष्टि यासंबंधीं कान्ट याचे विचार थोडे अपुरे असल्यामुळें ग्रीन हा जरी कान्टचाच अनुयायी आहे तरी आपल्या "नीतिशास्त्राच्या उपोद्घातांत" बाह्य सृष्टींत म्हणजे ब्रह्मांडांत जें अगम्य तत्त्व आहे तेंच आत्मस्वरूपानें पिंडीं म्हणजे मनुष्याचे देहांत अंशतः प्रादुर्भूत झालेलें आहे असें प्रथम सिद्ध करून पुढें मनुष्याच्या शरीरांतील नित्य व स्वतंत्र तत्त्वास म्हणजे आत्म्यास आपलें सर्वभूतान्तर्गत सामाजिक पूर्ण स्वरूप प्राप्त करून घेण्याची जी दुर्धर इच्छा तीच मनुष्यास सदाचरणाकडे प्रवृत्त करीत असत्ये, आणि त्यांतच मनुष्याचें नित्य व कायमचें कल्याण असून विषयसुख, अनित्य आहे असें त्यानें प्रतिपादन केलें आहे.* सारांश, कान्ट व ग्रीन या दोघांची ही दृष्टि जरी आध्यात्मिक असली तरी व्यवसायात्मक बुद्धीच्या व्यापारांतच गुरफटून न रहातां कर्माकर्मविवेचनाची व वासनास्वातंत्र्याची उपपत्ति ग्रीन यानें पिंडीं व ब्रह्मांडीं मिळून दोहोंकडे एकत्वानें व्यक्त होणाऱ्या शुद्ध आत्मस्वरूपाला नेऊन भिडविली आहे असें दिसून येईल. कान्ट व ग्रीन या आध्यात्मिक पाश्चिमात्य नीतिशास्त्रज्ञांचे हे सिद्धान्त, आणि (१) बाह्यकर्मापेक्षा कर्त्याची (वासनात्मक) बुद्धिच श्रेष्ठ आहे, (२) व्यवसायात्मक बुद्धि आत्मनिष्ठ होऊन निःसंशय व सम झाली म्हणजे मग वासनात्मक बुद्धि आपोआपच शुद्ध व पवित्र होत्ये; (३) अशा रीतीनें ज्याची बुद्धि सम व स्थिर झाली तो स्थितप्रज्ञ पुरुष स्वतः नेहमींच विधिनियमांपलीकडच्या स्थितींत असून, (४) त्याचें वर्तन किंवा त्याच्या आत्मैक्यबुद्धीनें सिद्ध होणारे नीतीचे नियम सामान्यमनुष्यास कित्त्यासारखे प्रमाण होतात; आणि (५) पिंडीं व ब्रह्मांडीं एकच आत्मस्वरूपी तत्त्व असून देहांतील आत्मा आपलें शुद्ध व पूर्ण स्वरूप (मोक्ष) प्राप्त करून घेण्यास उत्सुक असतो, व या शुद्ध स्वरूपाचें ज्ञान झालें म्हणजे सर्वभूतीं आत्मौपम्यदृष्टि प्राप्त होत्ये— इत्यादि गीतेंतील सिद्धान्त, हे दोन्ही जरी तंतोतंत बरोबर नाहींत तरी त्यात किती विलक्षण साम्य आहे, हें कोणाच्याहि सहज लक्षांत येईल. तथापि ब्रह्म, आत्मा, माया, आत्मस्वातंत्र्य, ब्रह्मात्मैक्य, कर्मविपाक इत्यादि बाबतींत वेदान्तशास्त्राचें सिद्धान्त कान्ट व ग्रीन यांच्याहि पुढें गेलेले व निश्चित असल्यामुळें उपनिषदांतील वेदान्ताच्या आधारें केलेलें गीतेंतील कर्मयोगाचें विवेचन आध्यात्मिकदृष्ट्या अधिक निःसंदिग्ध व पूर्ण झालेलें आहे; व प्रस्तुतचे वेदान्ती जर्मन पंडित प्रो. डायसन यांनीं नीतिविवेचनाची हीच पद्धत आपल्या "अध्यात्मशास्त्राचीं मूलतत्त्वें" या

*Green's *Prolegomena to Ethics* §§99, 174-179 and 223-232.

ग्रंथांत स्वीकारिली आहे. डायसन हे शोपेनहौएरचे अनुयायी असून "संसाराचें कारण वासना असल्यामुळें तिचा क्षय केल्याखेरीज दुःखनिवृत्ति होणें शक्य नाहीं, वासनाक्षय करणें प्रत्येकाचें कर्तव्य होय," हा शोपेनहौएरचा सिद्धान्त त्यांस पूर्णपणें ग्राह्य आहे, व या आध्यात्मिक सिद्धान्तावरून पुढें नीतीची उपपत्ति कशी लागत्ये हें वर सांगितलेल्या ग्रंथाच्या तिसऱ्या भागांत त्यांनीं स्पष्ट करून दाखविलें आहे. वासनाक्षय होण्यास किंवा झाल्यावरहि कर्मे सोडण्याची जरूर नाहीं, इतकेंच नव्हे तर वासनेचा पूर्ण क्षय झाला आहे कीं नाहीं हें परोपकारार्थ केलेल्या निष्काम कर्मांनीं जसें व्यक्त होतें तसें दुसऱ्या कशानेंहि व्यक्त होत नसल्यामुळें, निष्काम कर्म हें वासनाक्षयाचेंच लक्षण व फल आहे असें दाखवून वासनेची निष्कामता हेंच सदाचाराचें व नीतिमत्तेचेंहि मूळ होय असें डायसन यांचें प्रतिपादन आहे; व त्याच्या शेवटीं "तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचार" (गी. ३.१९) हा गीतेंतला श्लोक दिला आहे.* यावरून डायसन यांस ही उपपत्ति गीतेवरूनच सुचली असावी असें दिसतें. कसेंहि असो, डायसन, ग्रीन, शोपेनहौएर, कान्ट याच्या पूर्वी किंब-हुना आरिस्टाटलच्याहि पूर्वी शेकडों वर्षे हे विचार आमच्या देशांत प्रचलित झालेले होते ही कांहीं लहानसहान गोष्ट नव्हे. वेदान्त म्हणजे संसार सोडून मोक्ष संपादन करण्याची शुष्क कटकट, अशी अलीकडे कित्येकांची समजूत होऊं लागली आहे; पण ही कल्पना खरी नाहीं. जगांत जें डोळयांना दिसतें त्याच्या पलीकडे जाऊन मी कोण, सृष्टीच्या बुडाशीं कोणतें तत्त्व आहे, या तत्त्वाचा व माझा संबंध काय, हा संबंध लक्षात आणून माझें या जगांत परमसाध्य कोणतें ठरतें, आणि हें साध्य प्राप्त करून घेण्यास मीं कोणत्या प्रकारचा आयुष्यक्रमणाचा मार्ग स्वीकारिला पाहिजे, किंवा कोणत्या मार्गानें कोणतें साध्य प्राप्त होईल, इत्यादि गहन प्रश्नांचा यथाशक्ति शास्त्रीयरीत्या विचार करण्यासाठींच वेदान्तशास्त्राची प्रवृत्ति झालेली आहे; आणि वास्तविक पाहिलें तर सर्व नीतिशास्त्र अथवा मनुष्यांनी व्यवहारांत एकमेकांशीं कसें वागावें यासंबंधाचा विचार त्या गहन शास्त्राचेंच एक अंग आहे, असें दिसून येईल. म्हणून कर्मयोगाची उपपत्ति वेदान्तशास्त्राधारेंच लावावी लागत असून, संन्यासमार्गीय लोकांनीं कांहीं म्हटलें तरी गणितशास्त्राचे ज्याप्रमाणें शुद्ध गणित व व्यावहारिक गणित असे दोन भेद आहेत, तद्वत् वेदान्तशास्त्राचेहि शुद्ध वेदान्त व नैतिक किंवा व्यावहारिक वेदान्त असे दोन भेद होतात हें निर्विवाद आहे. कान्ट याचें तर असें म्हणणें आहे कीं, "मी जगांत कसें वागावें ? किंवा माझें या जगांतील खरें कर्तव्य काय?" या नीतीच्या प्रश्नांचा विचार करितां करितांच 'पर-

*See Deussen's *Elements of Metaphysics*, Eng. trans. 1909 p. 304.

मेश्वर' (परमात्मा), 'अमृतत्व' आणि '(इच्छा-) स्वातंत्र्य' यासंबंधाचे गूढ प्रश्न मनुष्याचे मनांत उद्भवलेले आहेत; आणि या प्रश्नाचीं उत्तरें न देतां नीतीची उपपत्ति कोणत्याहि केवळ बाह्य सुखाच्या हिशोबानें लावणें म्हणजे मनुष्याच्या मनांतील विषयसुखास लुब्ध होणाऱ्या पशुवृत्तींस उत्तेजन देऊन खऱ्या नीतिमत्तेच्या मूळ पायावरच कुऱ्हाड घालण्यासारखें आहे.* गीतेंत कर्मयोग प्रतिपाद्य असतां त्यांतच शुद्ध वेदान्त कसा व कां आला, हें आतां निराळें सांगावयास नको. कान्ट यानें या विषयावर "शुद्ध (व्यवसायात्मक) बुद्धीची मीमांसा" आणि "व्यावहारिक (वासनात्मक) बुद्धीची मीमांसा" असे दोन ग्रंथ लिहिले आहेत. पण भगवद्गीतेंत आमच्या औपनिषदिक तत्त्वज्ञानाप्रमाणें या दोन्ही विषयांचा समावेश झालेला आहे, इतकेंच नव्हे, तर श्रद्धामूलक भक्तिमार्गाचेंहि विवेचन त्यांतच केलेलें असल्यामुळें गीता सर्वतोपरी ग्राह्य व प्रमाणभूत झालेली आहे.

मोक्षाला क्षणभर बाजूला ठेवून केवळ कर्माकर्माच्या परीक्षणाचें नैतिक तत्त्व या दृष्टीनेंहिं 'साम्यबुद्धि'च जर श्रेष्ठ ठरत्ये, तर गीतेंतील आध्यात्मिक पक्षाखेरीज नीतिशास्त्रांत दुसरे पंथ कसे व का निर्माण झाले याचाहि थोडा विचार करणें जरूर आहे. डॉ. पॉल कॅरस† नांवाचा एक प्रसिद्ध अमेरिकन ग्रंथकार आपल्या नीतिशास्त्रावरील ग्रंथांत या प्रश्नाचें असें उत्तर देतो कीं, "पिंडब्रह्मांडाच्या रचनेसंबंधानें मनुष्याचें जें मत असतें, त्याप्रमाणें नीतिशास्त्रांतील मूळ तत्त्वांबद्दलच्या

*Empiricism, on the contrary, cuts up at the roots the morality of intentions (in which, and not in actions only, consists the high worth that men can and ought to give themselves) ...Empiricism, moreover, being on this account allied with all the inclinations which (no matter what fashion they put on) degrade humanity when they are raised to the dignity of a supreme practical principle, is for that reason much more dangerous." Kant's *Theory of Ethics*, p. p. *163*, and *236-238*. See also Kant's *Critique of pure Reason*, (trans. by Max Muller) 2nd Ed. pp. *640 657*

† See *The Ethical Problem*, by Dr. Carus, 2nd Ed p. III. "Our proposition is that the leading principle in ethics must be derived from the philosophical view back of it. The world-conception a man has, can alone give character to the principle *in* his ethics. Without any world-conception we can have no ethics (*i. e.* ethics in the highest sense of the word). We may act morally like dreamers or somnambulists, but our ethics would in that case be a mere moral instinct without any rational insight into its *raison d'etré*"

त्याच्या विचारांचा रंग पालटत असतो. पिंडब्रह्मांडाच्या रचनेबद्दल कांहीं तरी निश्चित मत असल्याखेरीज खरें म्हटलें म्हणजे नैतिक प्रश्नच उपस्थित होत नाहीं. पिंडब्रह्मांडाच्या रचनेविषयीं कायम मत नसतांहि आपल्या हातून कदाचित् नैतिक वर्तन घडूं शकेल; पण हें वर्तन झोपेंतल्या व्यापाराप्रमाणें असल्यामुळें यास नैतिक म्हणण्याऐवजीं देहधर्मानुसार घडणारी केवळ कायिक चेष्टा असें म्हटलें पाहिजे." उदाहरणार्थ, वाघीण ही आपल्या पिल्लांच्या रक्षणार्थ जीव देण्यास तयार होत्ये. पण वाघिणीचें हें वर्तन नैतिक न म्हणतां तिचा हा जन्मतःसिद्ध स्वभाव आहे असें आपण म्हणत असतों. नीतिशास्त्राच्या उपपादनांत अनेक पंथ कां निघाले याचा या उत्तरावरून चांगला उलगडा होतो. कारण, मी कोण, जग कसें झालें, माझा या जगांत काय उपयोग, इत्यादि गूढ प्रश्नांचा ज्या तत्त्वानें निकाल लागणार त्यानेंच मीं आपल्या हयातींत लोकांशीं कसें वागावें याचाहि प्रत्येक विचारी पुरुष अखेर निकाल लावणार, यांत कांहीं शंका नाहीं. परंतु या गूढ प्रश्नांचें उत्तर निरनिराळ्या काळीं व निरनिराळ्या देशांत एकच असूं शकत नाहीं. युरोपखंडांत चालू असलेल्या ख्रिस्ती धर्मांत मनुष्याचा व सृष्टीचा कर्ता बायबलांतील सगुण परमेश्वर असून त्यानेंच प्रथमतःजग उत्पन्न करून सदाचरणाचे नियम किंवा आज्ञा मनुष्यास घालून दिल्या असें वर्णन आहे; आणि पिंडब्रह्मांडाच्या बायबलांतील या कल्पनेप्रमाणें बायबलांत सांगितलेले नीतीचे नियम हेच नीतिशास्त्राचें मूळ असा पहिल्यानें ख्रिस्ती पंडितांचा अभिप्राय होता. पुढें पुढें हे नियम व्यवहारास अपुरे पडतात, असें दृष्टीस पडल्यावर या नियमांच्या पूर्त्यर्थ किंवा स्पष्टीकरणार्थ परमेश्वरानेंच सदसद्विवेकशक्ति मनुष्यास दिली आहे असें प्रतिपादन होऊं लागलें. पण चोराची व सावाची सदसद्विवेकशक्ति एक नसत्ये ही अडचण पुढें लक्षांत येऊन परमेश्वराची इच्छा हाच जरी नीतिशास्त्राचा पाया असला, तरी परमेश्वराची ही इच्छा पुष्कळांचें पुष्कळ कल्याण कशांत आहे याचा विचार केल्यानें आपणास समजत्ये, तिचें स्वरूप जाणण्यास दुसरें साधन नाहीं, हें मत प्रचारांत आलें. हीं सर्व मतें बायबलांतील सगुण परमेश्वरच जगाचा कर्ता असून मनुष्यानें नीतीनें वागावें ही त्याचीच इच्छा किंवा आज्ञा होय, अशी जी पिंडब्रह्मांडाच्या रचनेसंबंधानें ख्रिस्ती लोकांची समजूत त्या समजुतीला धरून आहेत. परंतु ख्रिस्ती धर्मपुस्तकांतील पिंडब्रह्मांडाच्या रचनेबद्दलचे सिद्धान्त बरोबर नाहींत असें आधिभौतिक शास्त्राच्या वाढीनें नजरेस आल्यावर, परमेश्वरासारखा सृष्टीचा कोणी कर्ता आहे किंवा नाहीं याचा विचार बाजूला राहून नीतिशास्त्राची इमारत प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या गोष्टींच्या पायावर उभारतां येईल कीं नाहीं हा विचार सुरू झाला; आणि पुष्कळांचें पुष्कळ सुख अगर कल्याण, किंवा माणुसकीची वाढ, हीं दृश्य तत्त्वेंच नीतिशास्त्राचें मूळ होय असें प्रतिपादन होऊं

लागलें. या प्रतिपादनांत पुष्कळांचें पुष्कळ हित मनुष्यानें कां करावें याची उपपत्ति न देतां, ही एक मनुष्याची वाढत जाणारी स्वाभाविक प्रवृत्ति आहे एवढेंच सांगण्यांत येतें. तथापि मनुष्यस्वभावांत दृश्य होणाऱ्या स्वार्थासारख्या दुसऱ्या प्रवृत्ति असल्यामुळें या पंथांतहि पुनः भेद होऊं लागले. नीतिमत्तेच्या या उपपत्त्या सर्वस्वीं निर्दोष आहेत असें नाहीं. पण सृष्टींत दृश्य होणाऱ्या पदार्थांपलीकडे सृष्टीच्या बुडाशी कांहीं तरी अव्यक्त तत्त्व आहे या सिद्धान्तावर या पंथांतील सर्व पंडितांचा सारखाच अविश्वास किंवा अश्रद्धा असल्यामुळें आपल्या प्रतिपादनांत कितीहि अडचणी आल्या तरी केवळ बाह्य व दृश्य तत्त्वांनीच कसा तरी निर्वाह करून घेण्याचा हे नेहमीं प्रयत्न करीत असतात. नीति सर्वांनाच हवी असली, तरी पिंडब्रह्मांडाच्या रचनेसंबंधानें निरनिराळीं मतें असल्यामुळें नीतिशास्त्राच्या त्यांच्या उपपत्तींत नेहमीं कसा फरक पडत असतो हें यावरून दिसून येईल; आणि याच कारणासाठी पिंडब्रह्मांडाच्या रचनेबद्दल आधिभौतिक, आधिदैविक व आध्यात्मिक मतांप्रमाणें नीतिशास्त्राच्या प्रतिपादनाचे तिसऱ्या प्रकरणांत तीन भेद करून पुढें प्रत्येक पंथांतील प्रमुख सिद्धान्तांचा आम्हीं निरनिराळा विचार केला आहे. सर्व दृश्य सृष्टि सगुणपरमेश्वरानें निर्माण केली असें ज्यांचें मत आहे ते आपआपल्या धर्मपुस्तकांतील परमेश्वराच्या आज्ञा किंवा त्याच्याच सत्तेनें निर्माण झालेली सदसद्विवेचनशक्तिरूप देवता यांपलीकडे नीतिशास्त्राचा विचार करीत नाहींत. या पंथासच आम्हीं 'आधिदैविक' पंथ असें नांव दिलें आहे. कारण, सगुण परमेश्वर म्हटला तरी एक दैवतच होय. दृश्य सृष्टीच्या बुडाशीं कोणतेंहि अदृश्य तत्त्व नाहीं, किंवा असल्यास तें मनुष्याच्या बुद्धीस अगम्य आहे, असें ज्यांचें मत आहे ते पुष्कळांचें पुष्कळ कल्याण किंवा माणुसकीचा परम उत्कर्ष या दृश्य तत्त्वावरच नीतिशास्त्राची इमारत उभारीत असतात, आणि या बाह्य व दृश्य तत्त्वापलीकडे जाण्यांत कांहीं अर्थ नाहीं असें मानितात. या पंथास आम्ही 'आधिभौतिक' असें नांव देतों. नामरूपात्मक दृश्य सृष्टीच्या बुडाशीं आत्म्यासारखें नित्य व अव्यक्त कांही तरी तत्त्व आहे असा ज्याचा सिद्धान्त आहे ते आपल्या नीतिशास्त्राची उपपत्ति आधिभौतिक उपपत्तीच्या पलीकडे नेतात; आणि आत्मज्ञान व नीति किंवा धर्म याचा मेळ घालून मनुष्याचें जगांतील कर्तव्य काय याचा निर्णय करितात. या पंथास आम्हीं 'आध्यात्मिक' ही संज्ञा दिली आहे. तिन्ही पंथांतील आचारात्मक नीति एकच आहे; पण पिंडब्रह्मांडाच्या रचनेबद्दल प्रत्येक पंथाचें मत निराळें असल्यामुळें नीतिशास्त्राच्या मूलतत्त्वांचें स्वरूप दरएक पंथांत थोडें थोडें बदलत गेलें आहे. व्याकरणशास्त्र ज्याप्रमाणें नवी भाषा न बनवितां व्यवहारांत जी भाषा असत्ये तिचेच नियम शोधून काढून भाषेच्या अभिवृद्धीस मदत करितें,

त्याप्रमाणेंच नीतिशास्त्राचा प्रकार आहे. मनुष्य या सृष्टींत उत्पन्न झाल्या दिवसापासून स्वतःच्या बुद्धीनेंच तो आपलें वर्तन देशकालाप्रमाणें शुद्ध ठेवीत आला आहे; व वेळोवेळीं जे थोर पुरुष निर्माण झाले त्यांनीं त्यांच्या समजुतीप्रमाणें आचारशुद्धयर्थ चोदनारूपी नियमहि घालून दिलेले आहेत. नीतिशास्त्र हे नियम मोडून नवे नियम घालण्याकरितां प्रवृत्त झालेलें नाहीं. हिंसा करूं नको, सत्य बोल, परोपकार कर, इत्यादि नीतीचे नियम प्राचीन कालापासून चालत आलेले आहेत. पण नीतीची वाढ होण्यास सोयीचें पडावें म्हणून या नीतीच्या नियमांतील मूलतत्त्व काय एवढेंच नीतिशास्त्रांत पहावयाचें असतें; व त्यामुळें नीतिशास्त्राचा कोणताहि पंथ घेतला तरी नीतीचे हल्लीं प्रचारांत असलेले नियम सर्व पंथांत एकच असतात. त्यांत जो भेद पडतो तो उपपत्तीच्या स्वरूपाबद्दलचा होय; आणि हा भेद पडण्यास दरएक पंथाचें पिंडब्रह्मांडाच्या रचनेसंबंधानें निरनिराळें मत हेंच मुख्य कारण आहे, असें जें डॉ. पॉल कॅरस यानीं म्हटलें आहे तेंच खरें असें दिसून येतें.

नीतिशास्त्रावरील मिल्ल, स्पेन्सर, कोंट आदिकरून आधिभौतिक पंथांतील आधुनिक पाश्चिमात्य ग्रंथकारांनीं आत्मौपम्यदृष्टीचें सुलभ व व्यापक तत्त्व सोडून देऊन "सर्वभूतहित" किंवा "पुष्कळांचें पुष्कळ हित" या आधिभौतिक बाह्य तत्त्वावरच नीतीची इमारत उभारण्याचा जो प्रयत्न केला आहे, तो पिंडब्रह्मांडसंबंधानें त्यांचीं मतें प्राचीन मतांहून भिन्न असल्यामुळें केलेला आहे, एवढें याप्रमाणें सिद्ध झाल्यावर, ब्रह्मांडाच्या रचनेसंबंधाचीं ही नवीन मतें कबूल नसून मी कोण, सृष्टि म्हणजे काय, मला या सृष्टीचें ज्ञान कसें होतें, माझ्याहून बाह्य सृष्टि स्वतंत्र आहे किंवा नाहीं, असल्यास तिच्या बुडाशीं कोणतें तत्त्व आहे, या तत्त्वाचा व माझा संबंध काय, एका मनुष्यानें दुसऱ्याच्या सुखासाठीं आपला जीव कां खर्च करावा, 'जें जन्मलें तें मरतें' या न्यायानें ज्या पृथ्वीवर आपण रहातों तिचाच प्राणिमात्रासह केव्हांना केव्हां तरी नाश होणार हें जर निश्चित आहे तर नाशवंत पुढील पिढ्यांसाठीं आपण आपल्या सुखाची होळी कां करावी, इत्यादि प्रश्नांचा ज्यांस खोल विचार करावयाचा आहे, किंवा परोपकार वगैरे मनोवृत्ति कर्ममय अनित्य दृश्य सृष्टींतील नैसर्गिक प्रवृत्ति आहेत एवढ्या उत्तरानें ज्यांचें पूर्ण समाधान होत नसून या प्रवृत्तीचें मूळ काय हें ज्यांना पहाणें आहे, त्यांना अध्यात्मशास्त्रांतील नित्य तत्त्वज्ञानाकडे वळल्याखेरीज गत्यंतर नाहीं: आणि याच कारणास्तव ग्रीन यानें आपल्या नीतिशास्त्रावरील ग्रंथास जडसृष्टीचें ज्या आत्म्याला ज्ञान होतें तो आत्मा जड सृष्टीहून भिन्न असला पाहिजे येथपासूनच सुरुवात केली असून, कान्ट यानें प्रथम व्यवसायात्मक बुद्धीचें विवेचन करून मग वासना-

त्मक बुद्धीची व नीतिशास्त्राची मीमांसा केली आहे. मनुष्य आपल्या किंवा पुष्क-ळांच्या सुखासाठींच जन्मला आहे हें म्हणणें वरवर कितीहि मोहक दिसलें तरी तें वस्तुतः खरें नाहीं. केवळ सत्याकरितां जीव देण्यास जे महात्मे तयार होतात त्यांच्या मनांत पुढें येणाऱ्या पिढ्यांस अधिकाधिक विषयसुख व्हावें एवढाच हेतु असतो काय, याचा जर क्षणभर विचार केला तर आपल्या किंवा लोकांच्या अनित्य आधि-भौतिक सुखापेक्षां अधिक महत्त्वाचें दुसरें कांहीं तरी या जगांत मनुष्याचें परम-साध्य असलें पाहिजे असें म्हणणें भाग पडतें. हें साध्य कोणतें ? पिंडब्रह्मांडाच्या नामरूपात्मक अतएव नाशवंत पण दृश्य स्वरूपाखालीं आच्छादित झालेलें आत्म-स्वरूपी नित्यतत्त्व ज्यांनीं आत्मप्रतीतीनें जाणिलें आहे त्यांचें या प्रश्नास असें उत्तर आहे कीं, आपल्या आत्म्याचें अमर, श्रेष्ठ, शुद्ध, नित्य व सर्वव्यापी स्वरूप ओळ-खून त्यात विराम पावणें हेंच ज्ञानवान् मनुष्याचें या नाशवंत जगांतील पहिलें क-र्तव्य होय. सर्वभूतान्तर्गत आत्मैक्याची याप्रमाणें ओळख होऊन हें ज्ञान ज्याच्या देहेंद्रियांत मुरून गेलें तो पुरुष जग नश्वर आहे कीं नाहीं याचा विचार करीत न ब-सतां सर्वभूतहिताच्या उद्योगास आपोआपच प्रवृत्त होऊन सत्याचा पुरस्कर्ता बनतो. कारण, अविनाशी व त्रिकालाबाधित सत्य कोणतें तें त्यास पूर्णपणें कळलेलें असतें. मनुष्याची ही आध्यात्मिक पूर्णावस्थाच सर्व नीतीच्या नियमांचा मूळ झरा असून यालाच वेदान्तांत 'मोक्ष' असें म्हणतात. कोणतीहि नीति घेतली तरी ती या अखे-रच्या साध्यास सोडून असणें शक्य नाहीं; म्हणून नीतिशास्त्राचें किंवा कर्मयोगाचें विवेचन करितांना अखेर याच तत्त्वास शरण गेलें पाहिजे. सर्वात्मैक्यरूप अव्यक्त मूलतत्त्वाचेंच सर्वभूतहितेच्छा हें एक व्यक्त स्वरूप असून सगुण परमेश्वर आणि दृश्य सृष्टि ही देखील सर्वभूतान्तर्गत व सर्वव्यापी अव्यक्त आत्म्याचींच व्यक्त रूपें आहेत; आणि या व्यक्त स्वरूपांपलीकडे जाऊन अव्यक्त आत्म्याचें ज्ञान झाल्याखेरीज ज्ञानाची परिपूर्ति नाहीं इतकेंच नव्हे, तर देहांतील आत्म्याची पूर्णावस्था प्राप्त करून घेणें हें जें प्रत्येकाचें या जगांतील परम कर्तव्य तेंहि या ज्ञानाखेरीज सिद्ध होत नाहीं. नीति घ्या, व्यवहार घ्या, धर्म घ्या, किंवा दुसरें कोणतेंहि शास्त्र घ्या, "सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते"—अध्यात्मज्ञान हीच सर्वांची अखेरची गति आहे; आणि आमचा भक्तिमार्गहि याच तत्त्वज्ञा-नास अनुसरून असल्यामुळें ज्ञानदृष्ट्या निष्पन्न होणारें साम्यबुद्धिरूप तत्त्वच मोक्षाचें व सदाचरणाचें मूळ आहे, हा सिद्धान्त आमच्या भक्तिमार्गांत सुद्धां कायम रहातो. ज्ञानप्राप्तीनंतर सर्व कर्मांचा संन्यास केला पाहिजे अशी जी कांहीं वेदान्त्यांची समजूत आहे तेवढाच काय तो वेदान्तशास्त्रानें सिद्ध होणाऱ्या वरील तत्त्वावर महत्त्वाचा आक्षेप आहे. म्हणून ज्ञान व कर्म यांचा विरोध

नाहीं असें दाखवून वासनाक्षय झाला तरी देखील ज्ञानी पुरुषानें परमेश्वरार्पण-पूर्वक बुद्धीनें लोकसंग्रहार्थ केवळ कर्तव्य म्हणून सर्व कर्मे केली पाहिजेत, हा कर्मयोगाचा सिद्धान्त गीतेंत विस्तारेंकरून वर्णिला आहे. परमेश्वरास सर्व कर्मे समर्पण करून युद्ध कर असा अर्जुनास युद्ध करण्याचा विशेष उपदेश आहे खरा; पण तो तत्कालीन प्रसंगाला अनुसरून केला आहे (गी. ८.७). अर्जुनाप्रमाणेंच शेतकरी, सोनार, सुतार, लोहार, वाणी, उदमी, व्यापारी, ब्राह्मण, कारकून वगैरे सर्वांनींच आपआपल्या अधिकारानुरूप आपले व्यवहार परमेश्वरार्पणबुद्धीनें चालू ठेवून जगाचें धारणपोषण केलें पाहिजे; ज्याला जो धंदा निसर्गतः प्राप्त झाला आहे तो त्यानें अशा प्रकारें निष्काम बुद्धीनें चालू ठेविला म्हणजे कर्त्याला त्याचें कांहीं पाप लागत नाहीं; कर्में तेथून सर्व सारखींच; दोष कर्त्याच्या बुद्धींत आहे, कर्मांत नाहीं; म्हणून बुद्धि सम करून सर्व कर्मे केल्यानें परमेश्वराची उपासना घडून पाप न लागतां अखेरीस सिद्धि मिळत्ये;–असा या सर्व उपदेशाचा इत्यर्थ आहे. पण कांहीं झालें तरी नाशवंत दृश्य सृष्टीपलीकडे जाऊन आत्मानात्मविचाराच्या खोल पाण्यांत शिरणें योग्य नव्हे, असा (विशेषतः अर्वाचीन कालीं) ज्यांचा कृत-संकल्प आहे ते ब्रह्मात्मैक्यरूप परम साध्याची उच्च पायरी सोडून देऊन मानव जातीचें कल्याण किंवा सर्वभूतहित इत्यादि खालच्या पायरीच्या आधिभौतिक दृश्य पण अनित्य तत्त्वापासूनच आपल्या नीतिशास्त्राच्या विवेचनास सुरुवात करीत असतात. परंतु एखाद्या झाडाचा शेंडा तोडिला म्हणून तें झाड ज्याप्रमाणें नवें म्हणतां येत नाहीं, तद्वत् आधिभौतिक पंडितांनीं निर्माण केलेलें नीतिशास्त्र भुंडे म्हणजे अपुरें असलें तरी नवें होत नाहीं. आमच्याकडे ब्रह्मात्मैक्य कबूल न करितां प्रत्येक पुरुष स्वतंत्र मानणाऱ्या सांख्यशास्त्रज्ञ पंडितांनीं देखील जगाचें धारणपोषण कोणत्या गुणांनीं होतें व विनाश कोणत्या गुणांनीं होतो हें पाहून सत्त्व, रज व तम या तीन गुणांचीं लक्षणें ठरविलीं आहेत; व त्यांपैकीं सात्त्विक सद्गुणांचा परम उत्कर्ष करणें हेंच मनुष्याचें कर्तव्य असून त्यानेंच अखेर त्रिगुणातीत अवस्था प्राप्त होऊन मोक्ष मिळतो असें प्रतिपादन केलें आहे; आणि भगवद्गीतेच्या सतराव्या व अठराव्या अध्यायांत थोड्या फरकानें हाच अर्थ वर्णिला आहे.* सात्त्विक सद्गु-णांचा परम उत्कर्ष म्हटलें काय, किंवा आधिभौतिक वादाप्रमाणें परोपकारबुद्धीची किंवा माणुसकीची वाढ म्हटलें काय, अर्थ एकच. महाभारतांत किंवा गीतेंत या सर्व आधिभौतिक तत्त्वांचा स्पष्ट उल्लेख आलेला आहे इतकेंच नव्हे, तर धर्मा-

---

* बाबू किशोरीलाल सरकार एम्. ए., बी. एल. यांनीं *The Hindu System of Moral Science* या नांवाचें जें एक लहानसें पुस्तक लिहिलें आहे तें याच प्रकारचें म्हणजे सत्व, रज व तम या तीन गुणांच्या पायावर रचिलेलें आहे.

धर्मांच्या नियमांचा लौकिक किंवा बाह्य उपयोग काय याचा विचार केला तर हे नीतिधर्म सर्वभूतहितार्थ म्हणजे लोकांच्या कल्याणार्थच आहेत असेंहि महाभारतांत उघड सांगितलें आहे. परंतु अव्यक्तावर अविश्वास असल्यामुळें तात्त्विक दृष्टया कार्याकार्यनिर्णयास आधिभौतिक तत्त्वें अपुरीं पडतात हें जाणूनहि त्यांतल्या-त्यांतच शब्दजाल वाढवून पाश्चिमात्य आधिभौतिक पंडित व्यक्तानेंच ज्याप्रमाणें कसा तरी सर्व निर्वाह करून घेतात तसें न करितां, या तत्त्वांची परंपरा पिंडब्रह्मांडाच्या मूळ अव्यक्त व नित्य तत्त्वापर्यंत नेऊन मोक्ष, नीतिधर्म व व्यवहार या तिहींचीहि तत्त्वज्ञानाचे आधारें गीतेंत भगवंतांनीं पूर्ण एकवाक्यता करून दाखविली आहे; व त्यामुळें कार्याकार्यनिर्णयार्थ जो धर्म सांगितला तोच मोक्ष प्राप्त करून देण्यासहि समर्थ आहे, असें अनुगीतेच्या आरंभीं स्पष्ट म्हटलें आहे (मभा.अश्व. १६.१२). मोक्षधर्म व नीतिशास्त्र, किंवा अध्यात्मज्ञान आणि नीति, यांची सांगड घालून देण्याचें कारण नाहीं, असें ज्यांचें मत असेल त्यांना या उपपादनाचें महत्त्व कळणार नाहीं. पण याबद्दल उदासीन नसणाऱ्या सर्व लोकांस गीतेंतील कर्मयोगाचें प्रतिपादन आधिभौतिक विवेचनापेक्षां श्रेष्ठ व ग्राह्य वाटेल यांत शंका नाहीं. हिंदुस्थान देशाप्रमाणें अध्यात्मज्ञानाची वाढ प्राचीन काळीं दुसरी कोठेंच झालेली नसल्यामुळें दुसऱ्या कोणत्याच देशांत कर्मयोगाचें अशा प्रकारचें आध्यात्मिक उपपादन प्रथम निघणें शक्य नव्हतें व निघालेंहि नाहीं.

इहलोकींचा संसार अशाश्वत असून त्यांत सुखापेक्षां दुःख अधिक हें कबूल असतांहि (गी.९.३३)—"कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः"—संसारांत सर्व कर्मांचा केव्हां तरी संन्यास करण्यापेक्षां तींच कर्में निष्काम बुद्धीनें लोककल्याणार्थ करीत रहाण्याचा मार्ग अधिक श्रेयस्कर असा जो गीतेंत सिद्धान्त केला आहे (गी.३.८;५.२), त्याच्या साधकबाधक कारणांचा विचार पूर्वी अकराव्या प्रकरणांत केला आहे. पण गीतेंतल्या या कर्मयोगाची पाश्चिमात्य कर्ममार्गाशीं, किंवा आमच्याकडील संन्यासमार्गाची पाश्चिमात्य कर्मत्यागपक्षाशीं तुलना करीत असतां यासंबंधानें थोडा जास्त खुलासा करणें जरूर आहे. दुःखमय व निःसार संसारांतून निवृत्त झाल्याखेरीज मोक्षप्राप्ति होत नाहीं, हें मत वैदिक धर्मांत प्रथम उपनिषत्कारांनीं व सांख्यांनीं प्रचारांत आणिलें. तत्पूर्वीचा वैदिक धर्म प्रवृत्तिपर म्हणजे कर्मकाण्डात्मकच होता. पण वैदिकेतर धर्मांचा विचार केला तर त्यांपैकीं बहुतेकांत पहिल्यापासूनच संन्यासमार्ग स्वीकारिला आहे असें दिसून येतें. उदाहरणार्थ, जैन व बौद्ध हे दोन्ही धर्म मूळांतच निवृत्तिपर असून ख्रिस्ताचा उपदेशहि तसाच आहे. "संसाराचा त्याग करून यतिधर्मानें रहावें व स्त्रियांकडे बघूं नये अगर त्यांजवळ बोलूं नये" असा बुद्धाचा आपल्या शिष्यांस ज्याप्रमाणें शेवटचा उपदेश आहे (महापरिनिब्बाण सुत्त. ५.२३),

त्याप्रमाणेंच मूळ ख्रिस्ती धर्माचेंहि म्हणणें आहे. "तूं आपल्या शेजाऱ्यावर आपल्या-प्रमाणेंच प्रीति कर" असें ख्रिस्तानें (माथ्यू.१९.१९), तर "तूं जें खातोस, पितोस, वा करितोस, तें सर्व ईश्वरासाठीं कर" असें पॉल यानें म्हटलें आहे (१कारिं.१०.३१); आणि हे दोन्ही उपदेश आत्मौपम्यबुद्धीनें ईश्वरार्पणपूर्वक कर्में करण्याचा गीतेंत जो उपदेश आहे तत्सदृश आहेत (गी.६.२९ व ९.२७). पण तेवढ्यानें गीताधर्माप्रमाणें ख्रिस्ती धर्म प्रवृत्तिपर आहे, असें सिद्ध होत नाहीं. कारण, मनुष्याला अमृतत्व मिळून तो मुक्त व्हावा हेंच ख्रिस्ती धर्मांतहि अखेरचें साध्य आहे; आणि तें साध्य घरदार सोडिल्याखेरीज प्राप्त होत नाहीं असें प्रतिपादन केलें असल्यामुळें ख्रिस्ताचा मूळ धर्म संन्यासपरच म्हटला पाहिजे. ख्रिस्त स्वतः शेवटपर्यंत अविवाहित होता इतकेंच नव्हे, तर "आईबापांवर किंवा शेजाऱ्यावर प्रीति कर, हे सर्व धर्म यावज्जन्म मी पाळीत आलों आहे, आतां पूर्ण अमृतत्व मिळण्यास अद्याप माझ्यांत काय कमी आहे तें मला सांगा," असा जेव्हां एका गृहस्थानें त्यास प्रश्न केला, तेव्हां "घरदार विकून टाकून किंवा गरीबाला देऊन तूं माझा भक्त बन," असें ख्रिस्तानें त्यास साफ उत्तर दिलें आहे (माथ्यू.१९.१६—३० व मार्क.१०.२१–३१); व पुढें लागलीच आपल्या शिष्यांकडे वळून त्यांस असें सांगितलें आहे की, "उंट सुईच्या नेढ्यांतून एकवार पार जाऊं शकेल, पण ईश्वराच्या राज्यांत श्रीमंतांचा प्रवेश होणें कठिण आहे." "अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेन"(बृ २.४.२)—द्रव्यानें अमृतत्व मिळ-ण्याची आशा नको—असा याज्ञवल्क्यानें मैत्रेयीस जो उपदेश केला त्याचीच ही नक्कल आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. अमृतत्व मिळण्यास सांसारिक कर्में सोडण्याची जरूर नाहीं, तींच निष्काम बुद्धीनें केली म्हणजे झालें असा गीतेप्रमाणें ख्रिस्तानें कोठेंच उपदेश केलेला नाहीं. उलट ऐहिक संपत्ति व परमेश्वर या दोहोंमध्यें कायमचा विरोध आहे (माथ्यू.६. २४), म्हणून "आई-बाप, घरदार, बायकामुलें, बहिणभाऊ यांचा किंबहुना स्वतःच्या जीविताचाहि द्वेष करून जो पुरुष माझ्याच मागें येत नाहीं, तो माझा भक्त होणें कधींच शक्य नाहीं" (ल्यूक.१४.२६–३३), असा ख्रिस्ताचा, तर "स्त्रियांस स्पर्श देखील न करणें हाच उत्तम पक्ष होय" (१ कारिं.७.१), असा ख्रिस्ताचा शिष्य पॉल याचा स्पष्ट उपदेश आहे. तसेंच "आपली जन्मदात्री आई* आपल्याला काय होय? आपल्या भोंवतालचे ईश्वरभक्त हेच आपले आईबाप व बंधु होत," (माथ्यू.१२.४६–५०) असे ख्रिस्ताच्या तोंडांतून निघालेले उद्गार, आणि "किं प्रजया करिष्यामो

---

* संन्यासमार्गीयांचा हा नेहमींचाच उपदेश आहे. "का ते कान्ता कस्ते पुत्रः' हा शंकराचार्यांचा श्लोक प्रसिद्ध असून अश्वघोषाच्या बुद्धचरितांत (६.४५) बुद्धाच्या तोंडून "क्वाहं मातुः क सा मम" असे उद्गार निघाल्याचें वर्णन आहे.

येषां नोऽयमात्माऽयं लोकः" हें बृहदारण्यकोपनिषदांतील संन्यासपर वचन (बृ ४.४.२२), या दोहोंमधील साम्यहि आम्हीं पूर्वी दाखविलें आहे. खुद्द बायबलांतल्या या वाक्यांवरून जैन किंवा बौद्ध धर्माप्रमाणेंच खिस्ती धर्म मूळांत संसार सोडून देण्यास सांगणारा म्हणजे संन्यासपर आहे असें सिद्ध होतें; आणि खिस्ती धर्माचा प्राचीन इतिहास पाहिला तर "खिस्तभक्तांनीं पैसारुका न ठेवितां रहावें" (माथ्यू. १०.९-१५) या खिस्ताच्या उपदेशाप्रमाणेंच पहिले खिस्ती धर्मोपदेशक वैराग्यानें रहात होते, असें दिसून येतें.* खिस्ती धर्मोपदेशकांनीं किंवा खिस्तभक्तांनीं गार्हस्थ्यधर्मानें संसारांत रहाण्याचा प्रघात मागाहून झालेल्या सुधारणेचें फळ आहे, मूळ खिस्ती धर्म नव्हे. अद्यापहि शोपेनहौएरसारखे संसार दुःखमय अतएव त्याज्य असेंच प्रतिपादन करीत आहेत; आणि ग्रीस देशांत प्राचीनकाळीं तत्त्वविचारांत आयुष्य घालविणें श्रेष्ठ किंवा लोककल्याणार्थ राजकीय उलाढाली करणें श्रेष्ठ हा प्रश्न उद्भवला होता, हें पूर्वी सांगितलें आहे. सारांश, पाश्चात्याचा हा कर्मत्यागपक्ष आणि आमचेकडील संन्यासमार्ग हे दोन्ही बहुतेकांशीं एकसारखेच असून त्या मार्गाचें समर्थन करण्याची पाश्चात्य व पौरस्त्य पद्धतहि एकच आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. पण कर्मत्यागापेक्षां कर्ममार्ग श्रेष्ठ कां याचीं आधुनिक पाश्चिमात्य पंडित जीं कारणें दाखवितात त्यांपेक्षां गीतेंतील प्रवृत्तिमार्गाचें प्रतिपादन भिन्न असल्यामुळें त्यांतील भेद येथें सांगितला पाहिजे जगांतील सर्व मनुष्यांचें किंवा पुष्कळ लोकांचें पुष्कळ सुख—अर्थात् ऐहिक सुख—हेंच काय तें या जगांतील परम साध्य ठरवून सर्वांच्या सुखाकरितां प्रयत्न करीत आपणहि त्याच सुखांत रंगून जाणें हें प्रत्येकाचें कर्तव्य आहे, असें पाश्चिमात्य आधिभौतिक कर्ममार्गीयांचें म्हणणें आहे; आणि त्याच्या पुष्टीकरणार्थ संसारांत दुःखापेक्षां एकंदरींत सुखच अधिक आहे असेंहि त्यांपैकीं बरेच पंडित प्रतिपादन करितात. अशा दृष्टीनें पाहिलें म्हणजे पाश्चिमात्य

*See Paulsen's *System of Ethics*, (Eng trans.) Book I. Chap. 2 and 3 ; esp. pp.89-97. "The new (Christian) converts seemed to renounce their family and country...their gloomy and austere aspect, their abhorrence of the common business and pleasures of life, and their frequent predictions of impending calamities inspired the pagans with the apprehension of some danger which would arise from the new sect." *Historians' History of the World*, Vol VI,p. 318. जर्मन कवि गएटे यानें आपल्या *Faust* (फौस्ट) नामक काव्यांत "Thou shalt renounce ; That is the eternal song which rings in everyone's ears; which,our whole life-long every hour is hoarsely singing to us." याप्रमाणें उद्गार काढले आहेत. (*Faust*, Part 1. 11. 1195-1198) मूळ खिस्ती धर्म संन्यासपर होता याबद्दल दुसरेहि पुष्कळ आधार देतां येतील.

कर्ममार्गांतील लोक "सुखप्राप्तीच्या आशेनें संसार करणारे" असतात आणि पाश्चिमात्य कर्मत्यागमार्गांतील लोक "संसारास कंटाळलेले" असतात, असें म्हणावें लागतें; आणि प्रायः याच कारणामुळें त्यांस "आशावादी आणि निराशावादी' अशीं नांवें अनुक्रमें देण्यांत येतात.*परंतु भगवद्गीतेंत ज्या दोन निष्ठा वर्णिल्या आहेत त्या याहून भिन्न आहेत. स्वतःच्या काय आणि लोकांच्या काय, कसेंहि झालें तरी, ऐहिक विषयसुखाच्या लालुचीमुळेंच संसारास प्रवृत्त झाल्यानें साम्यबुद्धिरूप सात्त्विक वृत्तींत थोडा तरी कमीपणा आल्याखेरीज रहात नाहीं. म्हणून गीतेचें असें सांगणें आहे कीं, संसार सुखमय असो वा दुःखमय असो, सांसारिक कर्में सोडूं म्हटल्यासहि जर सुटत नाहींत, तर त्यांच्या सुखदुःखांचा विचार करण्यांत कांहीं फायदा नाहीं. सुख असो वा दुःख असो, मनुष्यजन्म प्राप्त झाला हेंच महद्भाग्य समजून कर्मसृष्टीच्या या अपरिहार्य व्यवहारांत जें जें प्राप्त होईल तें तें अंतःकरणाचा हिरमोड न होऊं देतां, "दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः" (गी. २.५६) या न्यायानें म्हणजे साम्यबुद्धीनें सहन करणें आणि जगाच्या धारणपोषणार्थ आपल्या अधिकाराप्रमाणें कर्माचा जो भाग शास्त्रतः आपल्या वांट्यास आला आहे, तो अमक्यातमक्यासाठीं नव्हे, तर निष्काम बुद्धीनें आमरणान्त करीत रहाणें हेंच मनुष्याचें कर्तव्य होय. गीताकालीं चातुर्वर्ण्यव्यवस्था अमलांत होती या कारणामुळें हीं सामाजिक कर्में चातुर्वर्ण्यविभागाप्रमाणें प्रत्येकास प्राप्त होतात असें म्हटलें असून अठराव्या अध्यायांत गुणकर्मविभागशः हे भेद कसे निष्पन्न होतात तें सांगितलें आहे (गी. १८.४१–४४). पण तेवढ्यावरून गीतेंतील नीतितत्त्वें चातुर्वर्ण्यरूपी समाजव्यवस्थेवरच अवलंबून आहेत असें कोणीं समजूं नये. अहिंसादि नीतिधर्मांची व्याप्ति चातुर्वर्ण्यापुरतीच नसून हे धर्म मनुष्यामात्रास सामान्यतःच प्राप्त आहेत ही गोष्ट महाभारतकारांच्या पूर्ण लक्षांत आलेली होती. म्हणून चातुर्वर्ण्याबाहेरच्या ज्या अनार्य लोकांत हे धर्म चालू असतात त्या लोकांचें राजानें जें रक्षण करावयाचें तें या सामान्य धर्मांप्रमाणेंच केलें पाहिजे असें भारतांत स्पष्ट म्हटलें असून (शां. ६५.१२–२२पहा), गीतेंतील नीतीची उपपत्ति चातुर्वर्ण्यादि कोणत्याच एखाद्या विशिष्ट समाजव्यवस्थे-

---

*जेम्स सली (James Sully) यानें आपल्या *Pessimism* नांवाच्या पुस्तकांत Optimist आणि Pessimist असे दोन पंथ वर्णिले आहेत. पैकीं Optimist म्हणजे 'उल्हासी' आणि Pessimist म्हणजे 'संसारास कंटाळलेले' असा अर्थ असून हे शब्द गीतेंतील 'योग' आणि 'सांख्य' यांशीं सर्वांशीं समानार्थक नाहींत हें आम्हीं पूर्वी एका टीपेंत (पृ.३०१ पहा) सांगितलें आहे; आणि त्याचाच येथें विस्तार केला आहे. 'दुःखनिवारणेच्छु' म्हणून जो एक तिसरा पंथ पुढें वर्णिला आहे त्याला सली यानें Meliorism असें नांव दिलें आहे.

वर अवलंबून न ठेवितां सर्वसामान्य आध्यात्मिक ज्ञानाच्या आधारें प्रतिपादिली आहे. शास्त्रतः प्राप्त झालेलें कर्तव्य निष्काम व आत्मौपम्य बुद्धीनें केलें पाहिजे हें गीतेंतील नीतिधर्माचें मुख्य सार होय, व हें सर्व देशांतील लोकांस एकसारखेंच लागूं पडतें. पण आत्मौपम्यदृष्टीचें व निष्काम कर्माचरणाचें हें सामान्य नीतितत्त्व जरी सिद्ध झालें तरी तें ज्या कर्मास लागूं करावयाचें तीं कर्में या जगांत प्रत्येकास कशीं प्राप्त होतात याचाहि कांहीं खुलासा करणें जरूर होतें. म्हणून तें सांगण्यास तत्कालीं लागूं पडणारें साहजिक उदाहरण या नात्यानें चातुर्वर्ण्याचा गीतेंत उल्लेख केलेला आहे; व त्याबरोबर गुणकर्मविभागानें त्या समाजव्यवस्थेची थोडक्यांत उपपत्तिहि दिली आहे. पण हा कांहीं गीतेचा मुख्य भाग नसून चातुर्वर्ण्यव्यवस्था जर कोठें चालू नसेल किंवा लंगडी पडली असेल तर तेथें सुद्धां तत्कालीं अंमलांत असलेल्या समाजव्यवस्थेप्रमाणें समाजधारणपोषणाचीं जीं जी कामें आपणांस प्राप्त होतील तीं तीं लोकसंग्रहार्थ धैर्योत्साहानें व निष्काम बुद्धीनें कर्तव्य म्हणून करण्यासाठीं मनुष्य जन्मास आला आहे—केवळ सुखोपभोगार्थ नव्हे—असा सर्व गीताशास्त्राचा व्यापक सिद्धान्त आहे. गीतेंतील नीतिधर्म केवळ चातुर्वर्ण्यमूलक आहे असें जें कित्येकांचें म्हणणें आहे तें खरें नव्हे, हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. समाज हिंदूंचा असो वा म्लेंच्छांचा असो, प्राचीन असो वा अर्वाचीन असो, पौरस्त्य असो वा पाश्चिमात्य असो, त्यांत चातुर्वर्ण्यव्यवस्था अंमलांत असल्यास त्याप्रमाणें, किंवा दुसरी समाजव्यवस्था अंमलांत असेल तर त्याप्रमाणें, जें काम आपणांस प्राप्त झालें, अथवा शक्य असल्यास आपल्या अभिरुचीप्रमाणें आपण कर्तव्य म्हणून एकदा पत्करिलें, तेंच आपला स्वधर्म बनतें; आणि तो धर्म सोडून देऊन कोणत्याहि सबबीवर आयत्या वेळीं कोणीं दुसऱ्याच काम करूं लागणें, हें धर्मदृष्ट्या व सर्वभूतहितदृष्ट्या गर्ह्य होय असें गीता सांगत आहे. "स्वधर्मे निधनं श्रेयःपरधर्मो भयावहः" (गी. ३.३५)—स्वधर्मांत मरण आलें तरी तें श्रेयस्कर, पण परक्याचा धर्म भयावह होय,—या गीतावचनाचें हेंच तात्पर्य असून, या न्यायानेंच जातीचे ब्राह्मण असतांहि देशकालानुरूप क्षात्रधर्माचा अंगीकार करणारे थोरले माधवराव पेशवे यांस "स्नानसंध्येंत वेळ न घालवितां क्षात्रधर्माप्रमाणें प्रजेचें संरक्षण करण्यांत आपला सर्व वेळ खर्च करण्यांतच तुमचें उभयत्र कल्याण आहे" असा रामशास्त्रीबुवांनीं उपदेश केला ही गोष्ट महाराष्ट्रांत सुप्रसिद्ध आहे. समाजधारणेसाठीं कोणती व्यवस्था असावी हें सांगण्याचा गीतेचा मुख्य उद्देश नाहीं. समाजव्यवस्था कोणतीहि असो त्यांत यथाधिकार प्राप्त झालेलें कर्म उत्साहानें करून सर्वभूतहितरूप आत्मश्रेय साधा हें गीताशास्त्राचें तात्पर्य आहे. अशा रीतीनें कर्तव्य म्हणून गीतेंतील स्थितप्रज्ञ जीं कर्में करितो तीं स्वभावतःच लोककल्याणकारक होत

असतात हें खरें; पण गीतेंतील स्थितप्रज्ञाचे मनांत माझ्या कर्मांनीं मी लोक-कल्याण करितों ही अभिमानबुद्धि नसून साम्यबुद्धि हा त्याचा देहस्वभाव झाल्यामुळें तत्तत्कालीन समाजव्यवस्थेप्रमाणें केवळ कर्तव्य म्हणून तो जीं कर्में करितो तींच स्वभावतः लोककल्याणकारक होत असतात, आणि आधुनिक पाश्चात्त्य नीतिशास्त्रज्ञ संसार सुखमय मानून हें संसारसुख सर्व लोकांस प्राप्त करून देण्यासाठीं लोक-कल्याणाचीं कामें करण्यास सांगत असतात, हा पाश्चिमात्य आधिभौतिक कर्म-मार्गांत व गीतेंतील कर्मयोगांत महत्त्वाचा भेद आहे.

तथापि सर्वच पाश्चात्य आधुनिक कर्मयोगी संसार सुखमय मानणारे आहेत असें नाहीं. शोपेनहौएरप्रमाणें संसार दुःखप्रधान आहे असें कबूल करूनहि लोकांचें हें दुःख होईल तेवढें कमी करणें हें शहाण्या पुरुषाचें कर्तव्य असल्यामुळें संसार न सोडितां लोकांचें दुःख होईल तितकें कमी करण्याचा ज्ञानी पुरुषानें प्रयत्न केला पाहिजे असें प्रतिपादन करणारा किंवा दुःखनिवारणेच्छु कर्मयोग्यांचा एक पंथहि पाश्चिमात्य देशांत आतां निघालेला आहे; व त्याचें गीतेंतील कर्मयोगाशीं बरेंच साम्य आहे. "सुखाद्बहुतरं दुःखं जीविते नात्र संशयः"—संसारांत सुखा-पेक्षां दुःखच अधिक आहे—असें महाभारतांत जेथें म्हटलें आहे तेथेंच—

न जानपदिकं दुःखमेकः शोचितुमर्हति ।
अशोचन्प्रतिकुर्वीत यदि पश्येदुपक्रमम् ॥

"जें दुःख सार्वजनिक आहे त्याचा शोक करीत बसणें योग्य नाहीं; त्यासाठीं रडत न बसतां त्याच्या प्रतिकारार्थ आपल्याला इलाज सुचेल तर तो (ज्ञानी पुरुषानें) करावा" —असें मनूनें बृहस्पतीस व नारदानें शुकास सांगितलें आहे (शां. २०५.५ व ३३०. १५). यावरून संसार दुःखमय असला तरी त्यांत सर्व लोकांस होणारें दुःख कमी करण्याचा उद्योग शहाण्या पुरुषानें केला पाहिजे, हें तत्त्व महाभारतकारांसहि ग्राह्य आहे असें स्पष्ट होतें. परंतु हा कांहीं आमचा सिद्धान्तपक्ष नव्हे. ऐहिक सुखापेक्षांहि आत्मबुद्धिप्रसादापासून होणाऱ्या सुखास अधिक महत्त्व देऊन या आत्मबुद्धिप्रसादसुखाचा पूर्ण अनुभव घेत असता केवळ कर्तव्य म्हणून, म्हणजे लोकांचें दुःख मी कमी करीन अशी राजस अभिमानबुद्धि मनांत न ठेवितां, सर्व व्यावहारिक कर्में करण्यास सांगणाऱ्या गीतेंतील कर्मयोगाची बरोबरी होण्यास दुःखनिवारणेच्छु पाश्चिमात्य कर्मयोगांतहि अद्याप पुष्कळ सुधारणा झाली पाहिजे. स्वतःचें किंवा सर्व लोकांचें ऐहिक सुख,—मग तें सुखाची साधनें वाढवून होवो, किंवा दुःख कमी करून प्राप्त होवो—हेंच काय तें मनुष्याचें या जगांतील खरें परम साध्य या समजुतीनें सर्व पाश्चिमात्य पंडित नेहमींच थोडेबहुत पछाडलेले असल्या-मुळें, संसार दुःखमय असला तरी तो अपरिहार्य समजून केवळ लोकसंग्रहार्थ जगां-

तील कर्मे करण्यास सांगणारा गीतेंतील निष्काम कर्मयोग त्यांच्या शास्त्रांत आढ-ळून येत नाहीं. सर्वच कर्ममार्गी खरे; पण पाश्चिमात्य कर्मयोगी सुखेच्छु अथवा दुःखनिवारणेच्छु,—कांहीं म्हटलें तरी इच्छु अर्थात् सकाम, आणि गीतेंतील कर्म-योगी नेहमींच फलाबद्दल निष्काम असतो,—किंवा हाच अर्थ दुसऱ्या शब्दांनीं व्यक्त केला तर गीतेंतील कर्मयोग सात्त्विक आणि पाश्चिमात्य कर्मयोग राजस—असा या दोहोंमध्येंहि शुद्ध नीतिदृष्ट्याहि फरक आहे असें दिसून येईल (गीता १८.२३.२४ पहा).

केवळ कर्तव्य म्हणून परमेश्वरार्पणबुद्धीनें सर्व सांसारिक कर्मे करीत राहून तद्द्वारा परमेश्वराचें यजन किंवा उपासना आमरणान्त चालू ठेवण्याचा जो हा गीतें-तील ज्ञानयुक्त प्रवृत्तिमार्ग किंवा कर्मयोग यासच 'भागवतधर्म' असें म्हणतात. "स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः" (गी. १८. ४५) हें या मार्गातील रहस्य होय. वनपर्वांत ब्राह्मण-व्याध-कथेंत (वन. २०८) व शांतिपर्वांत तुलाधार-जाजलि-संवादांत (शां. २६१) याच धर्माचें निरूपण महाभारतांत केलेलें असून मनुस्मृतींतहि यतिधर्माच्या निरूपणानंतर वेदसंन्यासिकांचा कर्मयोग म्हणून हाच मार्ग विहित व मोक्षप्रद होय असें सांगितलें आहे (मनु. ६. ९६, ९७). वेदसंन्यासिक या पदा-वरून व वेदाच्या संहितेंतून व ब्राह्मणग्रंथांतून जीं वर्णनें आहेत त्यांवरून हा मार्ग आमच्या देशांत अनादिकालापासून चालत आला आहे असें सिद्ध होतें. किंबहुना एरवीं हा देश कधींच वैभवशाली झाला नसता. कारण, कोणत्याहि देशांत झालें तरी कर्ते पुरुष म्हटले म्हणजे ते कर्मकर्माचेच पुरस्कर्ते असले पाहिजेत हें उघड आहे. परंतु कर्ते झाले तरी ब्रह्मज्ञान न सोडितां त्याला जोडूनच कर्तृत्व कायम ठेवणें हें आमच्या कर्मयोगाचें मुख्य तत्त्व आहे; आणि या बीजभूत तत्त्वाचें व्यवस्थित विवे-चन करून या मार्गाचें भगवंतांनीं अधिक पुष्टीकरण व प्रसार केल्यामुळें या प्राचीन मार्गासच 'भागवतधर्म' हें नांव पुढें प्राप्त झालें असावें, असें पूर्वीं सांगितलें आहे. उलटपक्षीं केव्हांहि झालें तरी कांहीं थोड्या ज्ञानी पुरुषांचा कल प्रथमपासूनच स्वभावतः संन्यासमार्गाकडे वळत असे; किंवा निदानपक्षीं प्रथम गृहस्थाश्रम करून अखेर मरणसमयीं तरी संन्यास घेण्याची बुद्धि मनांत जागृत होई—मग पुढें खरो-खरीच ते संन्यास घेवोत वा न घेवोत—असें उपनिषदांवरून व्यक्त होतें. म्हणून संन्यासमार्गहि नवा म्हणता येत नाहीं. परंतु स्वभाववैचित्र्यादि कारणामुळें हे दोन्ही मार्ग आमच्याकडे याप्रमाणें प्राचीन कालापासून जरी चालत आलेले आहेत, तरी वैदिककालीं मीमांसकांच्या कर्ममार्गाचेंच लोकांत विशेष प्राबल्य होतें, व कौरवपांडवांच्या कालीं तर कर्मयोगानें संन्यासमार्गास बहुतेक मागें टाकिलें होतें याबद्दल कांहीं शंका नाहीं. कारण, कौरवपांडवांच्या कालानंतर म्हणजे कलियुगांत

संन्यासधर्म निषिद्ध आहे असें आमच्या धर्मशास्त्रकारांनीं साफ म्हटलें आहे; आणि "आचारप्रभवो धर्मः" (मभा. अनु.१४९,१३७;मनु.१.१०८)या वचना-प्रमाणें धर्मशास्त्र हें प्रायः ज्या अर्थी आचाराचेंच अनुवादक असतें, त्या अर्थी धर्मशास्त्रकारानीं हा निषेध घालून देण्यापूर्वीच लोकाचारांत संन्यासधर्मास गौणत्व आलेलें असलें पाहिजे, असें सहज सिद्ध होतें.* पण कर्मयोगाचें याप्रमाणें प्रथम प्राबल्य असून अखेर कलियुगांत संन्यासधर्म निषिद्ध मानण्यापर्यंत जर मजल येऊन ठेपली होती, तर एकदां जारीनें सुरू असलेल्या या ज्ञानयुक्त कर्मयोगास उतरती कळा लागून सध्यांच्या भक्तिमार्गांतहि संन्यासपक्षच काय तो एकटा श्रेष्ठ हें मत कसें शिरलें असा प्रश्न या ठिकाणीं साहाजिकरीत्याच उत्पन्न होतो. कित्ये-कांचें असें म्हणणें आहे कीं, श्रीमदाद्यशंकराचार्यांनीं हा फरक केला. परंतु इतिहा-साकडे लक्ष दिल्यास ही उपपत्ति बरोबर नाहीं असें दिसून येईल. श्रीशंकराचार्यांच्या संप्रदायाचे (१) मायावादात्मक अद्वैत ज्ञान आणि (२)कर्म—संन्यासधर्म असे दोन विभाग होतात हें आम्ही पहिल्याच प्रकरणात सांगितलें आहे. पैकीं अद्वैतब्रह्म-ज्ञानाबरोबरच संन्यासधर्माचेंहि उपनिषदांतून जरी प्रतिपादन केलेलें असलें तरी दोहोंमधला हा संबंध नित्य नसल्यामुळें अद्वैतवेदान्तमत पत्करिलें म्हणजे संन्यास-मार्गहि पत्करिलाच पाहिजे असें होत नाहीं. उदाहरणार्थ, याज्ञवल्क्यादिकांपासून अद्वैत वेदान्त पूर्णपणें शिकलेले जनकादिक स्वतः कर्मयोगी होते इतकेंच नव्हे, तर उपनिषदांतील अद्वैतब्रह्मज्ञानच गीतेंत जरी प्रतिपाद्य आहे तरी या ज्ञानाच्या आधारेंच संन्यासाऐवजीं कर्मयोगाचें गीतेंत समर्थन केलें आहे. म्हणून संन्यास-धर्मास उत्तेजन दिल्याबद्दलचा शांकरसंप्रदायावर जो आक्षेप आहे तो त्या संप्रदायांतील अद्वैतज्ञानास लागू न पडतां तदंतर्गत संन्यासधर्मासच फक्त लागू पडण्याचा संभव आहे, हें प्रथम लक्षांत ठेविलें पाहिजे. हा संन्यासमार्ग आचार्यांनीं जरी नवा काढिला नाहीं, तरी कलिवर्ज्यांत पडल्यामुळें त्यास जें गौणत्व आलें होतें तें आचार्यांनीं दूर केलें, हें खरें आहे. पण तत्पूर्वी दुसऱ्या कांहीं कारणांनीं संन्यासमार्गाची आवड लोकांत जर उत्पन्न झालेली नसती तर आचार्यांचें संन्यास-पर मत इतकें प्रसृत झालें असतें कीं नाहीं याचा वानवाच आहे. एका गालफ-डांत मारली तर दुसरा गाल पुढें करावा (ल्यूक. ६.२९) म्हणून ख्रिस्तानें म्हटलें आहे. पण या मताचे अनुयायी युरोपांतील ख्रिस्ती राष्ट्रांत कितीसे आहेत याचा विचार केला, तर एखाद्या धर्मोपदेशकानें एखादी गोष्ट बरी म्हटली म्हणजे तेव-ढ्याचमुळें ती प्रचारांत येत नसून लोकांचीं मनें तिकडे वळण्यास तत्पूर्वी कांहीं तरी सबळ कारणें घडत असतात, आणि मग लोकाचारांत हळूहळू फेर पडून तदनुरूप

* मागें पृष्ठ ३४० वरील टीपेंत दिलेलीं वचनें पहा.

धर्मनियमांतहि फेर होत असतो, असें आढळून येतें. आचार हें धर्माचें मूळ होय या स्मृतिवचनाचें तात्पर्यहि हेंच आहे. शोपेनहौएर यानें गेल्या शतकांत संन्यासमार्गाचें जर्मनींत समर्थन केलें; पण तें बीज अद्यापहि तेथें रुजलेलें आढळून येत नसून शोपेनहौएरपेक्षां निश्शेचेंच प्रस्थ सध्यां अधिक माजलेलें आहे, आणि आमच्याकडे पाहिलें तरीहि असें दिसून येईल कीं, संन्यासमार्ग श्रीशंकराचार्यांपूर्वी म्हणजे वैदिक कालींच जरी निघालेला होता तरी तेव्हां त्यानें कर्मयोगास कधींच मागें टाकिलें नव्हतें. स्मृतिग्रंथांतून अखेरीस संन्यास घेण्यास सांगितलें आहे खरें, पण त्यांतहि पूर्वाश्रमांतील कर्तृत्व नाहींसें केलेलें नाहीं; आणि श्रीशंकराचार्यांच्या ग्रंथांतून कर्मसंन्यासपक्षच जरी प्रतिपाद्य असला तरी ज्ञानी पुरुषांनीं व संन्याशांनींहि यथाधिकार धर्मसंस्थापनेसारखीं लोकसंग्रहाचीं कामें करण्यास त्यांची हरकत नव्हती (वे.सू शा भा ३.३.३२), असें खुद्द त्यांचेंच चरित्र साक्ष देत आहे. संन्यासमार्गाचें प्राबल्य होण्यास शंकराचार्यांचा स्मार्त संप्रदायच कारण असता तर आधुनिक भागवत संप्रदायांतील रामानुजाचार्यांनीं आपल्या गीताभाष्यांत शंकराचार्यांप्रमाणेंच कर्मयोगाला गौणत्व देण्याचें काहीं कारण नव्हतें. पण एकदां जारीनें सुरू असलेला कर्मयोग भागवत संप्रदायांतहि ज्या अर्थी निवृत्तिपर भक्तीनें मागें पडला आहे, त्या अर्थी तो मागें पडल्यास सर्व संप्रदायांना किंवा सर्व देशाला एकसारखींच लागू होणारीं दुसरीं कांहीं तरी कारणें घडून आलीं असावीं असें म्हणावें लागतें. आमच्या मतें जैन व बौद्ध धर्मांचा उदय व प्रसार हें त्यांपैकीं पहिलें व मुख्य कारण असून, संन्यासमार्गाचें द्वार या दोन्ही धर्मांनी चारी वर्णांस खुलें करून दिल्यामुळें क्षत्रियवर्गांतहि संन्यासधर्माची विशेष उठावणी होण्यास हे दोन्ही धर्म निघाल्यापासून सुरुवात झाली आहे. परंतु कर्मशून्य संन्यासमार्गच मूळारंभीं जरी बुद्धानें उपदेशिला होता, तरी बौद्ध यतींनीं गेंड्यासारखें रानांत एकलकोंडेपणानें न रहातां धर्मप्रसारार्थ व परोपकारार्थ सदैव झटलें पाहिजे अशी गीतेंतील कर्मयोगानुसार बौद्धधर्मांत पुढें लवकरच सुधारणा करण्यांत आली (परिशिष्टप्रकरण पहा); आणि या सुधारणेमुळें उद्योगी बौद्धधर्मीय यतींच्या संघांची मजल उत्तरेस तिबेट, पूर्वेकडे ब्रह्मदेश, चीन व जपान, दक्षिणेस लंका, आणि पश्चिमेस तुर्कस्थान व त्यास लागून असणारे ग्रीस वगैरे युरोपांतील देश येथपर्यंत गेली होती, असें इतिहासावरून समजतें. शालिवाहन शकापूर्वी सुमारें सहासातशें वर्षे जैन व बौद्ध धर्मांचे प्रवर्तक जन्मले व शंकरचार्यांचा जन्म शालिवाहन शकानंतर सहाशें वर्षांनीं झाला. या दरम्यानच्या अवधींत धर्मासाठीं झटणाऱ्या बौद्ध यतींच्या संघांचें वैभव लोकांच्या डोळ्यापुढें असल्यानें यतिधर्माबद्दल एक प्रकारची आवड किंवा आदरबुद्धि शंकराचार्यांच्या जन्मापूर्वींच लोकांत उत्पन्न

झालेली होती; आणि जैन व बौद्ध धर्मांचे श्रीशंकराचार्यांनी जरी खंडन केलें तरी यतिधर्माबद्दल लोकांत जी आदरबुद्धि उत्पन्न झालेली होती तिलाच वैदिक रूप देऊन बौद्ध धर्माच्या एवजीं वैदिक धर्माच्या संस्थापनेसाठीं झटणारे तितकेच उद्योगी वैदिक संन्यासी त्यांनीं तयार केले. हे संन्यासी ब्रह्मचर्यव्रतानें राहून संन्यासाची छाटी व दंड ग्रहण करीत खरे; तथापि वैदिकधर्मसंस्थापनेचें कर्म त्यांच्या गुरूप्रमाणें त्यांनींहि पुढें चालू ठेविलें होतें. यतिसंघाची याप्रमाणें तोडीस तोड झालेली पाहून श्रीमच्छंकराचार्यांच्या मतांत आणि बौद्ध मतांत परिणामीं फरक काय अशी शंका त्या वेळींहि कित्येकांस येऊं लागली असावी, आणि प्रायः ती दूर करण्या-साठींच छांदोग्योपनिषदावरील भाष्यांत ' बौद्ध व सांख्य यतिधर्म वेदबाह्य व खोटा आणि आमचा संन्यासधर्म वेदाच्या आधारें प्रवृत्त झाला असल्यामुळें खरा," असें आचार्यांनीं लिहिलें असावें असें दिसतें (छां. शांभा. २. २३. १,). कसेंहि असो; कलियुगांत यतिधर्माची उचल प्रथम बौद्धांनीं व जैनांनीं केली हे निर्विवाद आहे. पण धर्मप्रसारार्थ किंवा लोकसंग्रहार्थ जें कर्म करावयाचें तें बौद्ध यतिहि पुढें करूं लागले होते, व त्याचा पाडाव करण्यासाठीं श्रीशंकराचार्यांनीं जे वैदिकयतिसंघ तयार केले त्यांनींहि कर्म अजीबात सोडून न देता आपल्या उद्योगानेंच वैदिकधर्माची पुनः संस्थापना केली, असें इतिहासावरून दिसून येतें. परंतु पुढे लवकरच मुसलमा-नाच्या स्वाऱ्या या देशावर होऊं लागल्या; आणि पराक्रमानें परचक्रापासून रक्षण करून देशाचें धारणपोषण करणाऱ्या क्षत्रिय राजकर्त्यांचा व त्याबरोबरच देशांतील कर्तृत्वशक्तीचाहि जेव्हां मुसलमानी अमदानींत ऱ्हास होऊं लागला, तेव्हां संन्यास व कर्मयोग या दोन मार्गांपैकीं पहिला म्हणजे केवळ "हरि हरि" म्हणत स्वस्थ बसण्याचा मार्गच काय तो एकटा श्रेष्ठ, हें मूळांतलें एकदेशीय मत तत्कालीन बाह्य परिस्थितीस विशेष सोयीचें असल्यामुळें सांसारिक लोकांसहि अधिकाधिक ग्राह्य झालें असावें असें दिसतें. यापूर्वी अशी स्थिति नव्हती, असें—

अपहाय निजं कर्म कृष्ण कृष्णेति वादिनः।
ते हरेर्द्वेषिणः पापाः धर्मार्थं जन्म यद्धरेः ॥*

"आपलें (स्वधर्मोक्त) कर्म सोडून (केवळ) 'हरि हरि' म्हणत बसणारे लोक हरीचे द्वेष्टे व पापी होत, कारण हरीचा जन्म तरी धर्मरक्षणार्थच आहे,"—या शूद्रकमला-करांत घेतलेल्या विष्णुपुराणांतील श्लोकावरून उघड होतें. वास्तविक पाहिलें तर हे लोक संन्यासनिष्ठ नव्हेत आणि कर्मयोगीहि नव्हेत. कारण संन्याशाप्रमाणें

* मुंबईस छापिलेल्या विष्णुपुराणाच्या प्रतीत हा श्लोक आम्हांस सांपडला नाहीं; तथापि कमलाकरभट्टांसारख्या प्रामाणिक ग्रंथकारानें घेतला असल्यामुळें तो निरधार मानितां येत नाहीं.

ज्ञानानें व तीव्र वैराग्यानें ते सर्व सांसारिक कर्मे सोडीत नाहींत; आणि संसारांत राहूनहि कर्मयोग्याप्रमाणें शास्त्रतः प्राप्त झालेलें आपलें कर्तव्य निष्काम बुद्धीनें करीत नाहीत. म्हणून या वाचिक संन्याश्यांची गणना गीतेंत न वर्णिलेल्या अशा एका निराळ्या तृतीय निष्ठेंत केली पाहिजे कोणत्याहि कारणानें कां होईना लोक अशा रीतीनें तृतीयप्रकृति बनले, म्हणजे धर्माचाहि अखेर नाश झाल्याखेरीज रहात नाहीं. इराणांतून पारशी धर्मास खो मिळण्यास हीच स्थिति कारण झाली असून त्यामुळें हिंदुस्थानातून वैदिक धर्मेहि 'समूलं च विनश्यति' होण्याची वेळ आली होती. पण बौद्ध धर्माच्या ऱ्हासानंतर वेदान्तावरोबर गीतेंतील भागवत-धर्माचें जें पुनरुज्जीवन झालें त्यामुळें आमच्याकडे हा दुष्परिणाम घडून आला नाहीं. दौलताबादचें हिंदु राज्य मुसलमानांनीं बुडविण्यापूर्वी कांही वर्षे आमच्या सुदैवानें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी भगवद्गीतेस "देशीकार लेणें" करून "मऱ्हाठि-येचिया नगरी" गीतेंतील "ब्रह्मविद्येचा सुकाळु" करून सोडिला होता; आणि हिंदुस्थानातील इतर प्रांतांतहि याच वेळीं गीतेंतील भक्तिमार्गाचा उपदेश दुसऱ्या साधुसंतांनी जारीनें चालू ठेविला होता. वैराग्ययुक्त भक्तिरूपानेंच कां होईना पण यवनब्राह्मणचांडाळादिकांस सम आणि ज्ञानमूलक गीताधर्माचा जाज्वल्य उपदेश चोहोंकडे एकसमयावच्छेदेंकरून चालू राहिल्यामुळें हिंदुधर्माचा पुरा ऱ्हास होण्याचें भय नाहींसें झालें, इतकेंच नव्हे तर करड्या मुसलमानी धर्मावरहि त्याची थोडीशी छाप बसून कबीरासारख्या साधूंचा संतमंडळांत समावेश होऊं लागला; आणि उप-निषदांचें फारशी भाषांतरहि याच वेळीं औरंगझेबाचा वडील भाऊ शाहाजादा दारा यानें आपल्या देखरेखीखालीं तयार करविलें. वैदिक भक्तिमार्ग अध्यात्मज्ञानाला सोडून नुस्त्या तात्रिक श्रद्धेच्याच पायावर उभारलेला असता तर हें सामर्थ्य त्याच्या अंगांत राहिलें असतें कीं नाहीं याचा वानवाच आहे. तथापि भागवतधर्माचें हें आधुनिक पुनरुज्जीवन मुसलमानी अमदानींतच झालें असल्यामुळें तेंहि बहुतेक भक्तिपर म्हणजे एकदेशीय होऊन, मूळ भागवतधर्मांतल्या कर्मयोगाचें एकदां कमी झालेलें स्वतंत्र महत्त्व त्यास पुनः प्राप्त न होतां कर्मयोग संन्यासमार्गाचें अंग किंवा साधन आहे असें म्हणण्याऐवजीं तो भक्तिमार्गाचें अंग आहे असें या वेळची भागवतधर्मीय संतमंडळी, पंडित व आचार्येहि म्हणूं लागले. तत्कालीं प्रच-लित असलेल्या या समजुतीस श्रीसमर्थ रामदासस्वामींचे ग्रंथ हाच काय तो आमच्या माहितीप्रमाणें एक अपवाद आहे; आणि कर्ममार्गाचें खरें महत्त्व शुद्ध व प्रासादिक मराठी भाषेंत सांगितलेलें ज्यास पहावयाचें असेल त्यानें समर्थांच्या दासबोधाचें व त्यांतलेत्यांतहि विशेषेंकरून उत्तरार्धाचें पठण केलें पाहिजे. श्रीसम-र्थांचाच उपदेश शिवाजीमहाराजांस मिळालेला होता; व मराठेशाहींत पुढें कर्म-

योगाची तत्त्वें समजून देण्याची जेव्हां जरूर वाटूं लागली तेव्हां शांडिल्यसूत्रें किंवा ब्रह्मसूत्रभाष्यें यांऐवजीं महाभारताचीं गद्यात्मक भाषांतरें होऊन बखरीच्या रूपानें त्यांचा अभ्यास सुरूं झाला ही भाषांतरें तंजावर येथील पुस्तकालयांत अद्याप ठेविलेलीं आहेत. हाच क्रम जर पुढें अबाधित चालू असता तर गीतेवरील एकदेशीय टीका मागें पडून महाभारतांतील सर्व नीतीचें सार गीताधर्मांतल्या कर्मयोगांत वर्णिलें आहे ही गोष्ट कालमानाप्रमाणें पुनः सर्व लोकांच्या लक्षांत आल्याखेरीज राहिली नसती. परंतु कर्मयोगाचें हें पुनरुज्जीवन आमच्या दुर्दैवानें फार दिवस टिकलें नाहीं.

असो; हिंदुस्थानच्या धार्मिक इतिहासाचें विवेचन करण्याचें हें स्थल नव्हे. गीतेंतील धर्मांत एक प्रकारचा जिवंतपणा, तेज किंवा सामर्थ्य असून मध्यंतरीं दैववशात् संन्यासधर्माची जी उचल झाली तिनें देखील हें सामर्थ्य नाहीसें झालें नाहीं एवढें वरील संक्षिप्त व त्रोटक हकीकतीवरून वाचकांच्या लक्षांत येईल. "धारणाद्धर्मः" असा धर्म शब्दाचा धात्वर्थ असून सामान्यतः त्याचे 'पारलौकिक' व 'व्यावहारिक,' किंवा 'मोक्षधर्म' आणि 'नीतिधर्म' असे दोन भेद होतात हें आम्ही तिसऱ्या प्रकरणांत सांगितलें आहे. वैदिक धर्म घ्या, बुद्धाचा घ्या किंवा ख्रिस्ताचा घ्या, जगाचें धारणपोषण होऊन मनुष्याला अखेर सद्गति मिळावी हाच सर्वांचा मुख्य हेतु असल्यामुळें मोक्षधर्माबरोबरच व्यावहारिक धर्माधर्मांचेंहि या प्रत्येक धर्मांत थोडेंबहुत विवेचन आलें आहे किंबहुना प्राचीन काळीं मोक्षधर्म निराळा व व्यावहारिक धर्म निराळा हा भेदच करीत नसत असें म्हटलें तरी चालेल; कारण, परलोकीं सद्गति मिळण्यास या जगांतील आचरणहि शुद्धच असलें पाहिजे अशी सर्वांची पुरी समजूत होती. इतकेंच नव्हे तर गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें पारलौकिक व ऐहिक कल्याणाचा पायाहि एकच आहे असें ते मानीत असत. परंतु आधिभौतिक ज्ञानाच्या प्रसारानें सध्यांचे काळीं पाश्चिमात्य देशांत ही समजूत कायम न रहातां मोक्षधर्माशिवाय नीतीची, म्हणजे ज्या नियमांनीं जगाचें धारणपोषण होतें त्या नियमांची, उपपत्ति सांगतां येईल कीं नाहीं, हा विचार सुरू होऊन केवळ आधिभौतिक म्हणजे दृश्य किंवा व्यक्त पायावरच समाजधारणाशास्त्र रचण्यास प्रारंभ झाला आहे. तथापि नुस्त्या व्यक्तानें मनुष्याचा निर्वाह कसा लागणार ? झाड, मनुष्य हे जातिवाचक शब्द देखील अव्यक्त अर्थच दाखवितात. आंब्यांचें झाड, गुलाबाचें झाड, ही विशिष्ट वस्तु दृश्य आहे खरी, परंतु झाड हा सामान्य शब्द कोणतीहि दृश्य किंवा व्यक्त वस्तु दाखवीत नाहीं; आणि याचप्रमाणें आपला सर्व व्यवहार चालू आहे. अव्यक्ताची कल्पना मनांत जागृत होण्यास प्रथम कांहीं तरी व्यक्त वस्तु डोळ्यापुढें पाहिजे हें यावरून उघड होतें; पण

व्यक्त हीच अखेरची पायरी नसून अव्यक्ताच्या आश्रयाखेरीज एक पाऊलहि आपणांस पुढें टाकितां येत नाहीं, किंवा एक वाक्यहि पुरें करितां येत नाहीं, हेंहि तितकेंच निश्चित आहे. म्हणून अध्यात्मदृष्ट्या नीतिशास्त्रास आधार म्हणून घेतलेली सर्वभूतात्मैक्यरूप परब्रह्माची अव्यक्त कल्पना सोडून दिली तरी अखेरीस त्याऐवजीं "सर्व मानवजात" ही डोळ्यांनीं न दिसणारी अतएव अव्यक्त वस्तुच देवासारखी पूज्य मानणें भाग पडतें, व त्यांतच पूर्वींच्या व पुढच्या पिढ्यांचा समावेश केल्यानें अमृतत्वाबद्दलची मनुष्याची स्वाभाविक प्रवृत्ति तृप्त झाली पाहिजे असें मानून, या बड्या देवाची प्रेमानें व अनन्यभावानें उपासना करणें, त्याच्या सेवेंत आपलें सर्व आयुष्य खर्च करणें, किंवा त्याच्याकरितां सर्व स्वार्थाचा यज्ञ करणें, हेंच प्रत्येक मनुष्याचें या जगांतील परम कर्तव्य होय, असा नव्याण्णव हिश्शानें आधिभौतिक पंडितहि आतां मोठ्या कळकळीनें उपदेश करूं लागले आहेत. फ्रेंच पंडित कोंट यानें प्रतिपादिलेल्या धर्माचें हेंच सार असून या धर्मासच "सकल-मानव ज्ञातिधर्म" किंवा थोडक्यांत सांगावयाचें असल्यास "मानव-धर्म" असें गोंडस नांव त्यानें आपल्या ग्रंथात दिलें आहे.* अलीकडील जर्मन पंडित नित्शे याची गोष्टहि याच प्रकारची आहे. इसवी सनाच्या एकोणिसाव्या शतकांत "परमेश्वर मयत झाला आहे" असें यानें स्पष्ट विधान केलें असून, अध्यात्मशास्त्र सर्व झूट आहे असें याचें म्हणणें आहे. तथापि आधिभौतिकदृष्ट्याच कर्मविपाक व पुनर्जन्माचें चक्र कबूल करून आपल्याला पुनः जन्मोजन्मीं करितां येईल अशा प्रकारचें कृत्य करणें, आणि ज्याच्या सर्व मनोवृत्ति अत्यंत विकसित होऊन पूर्णावस्थेस पोंचलेल्या आहेत असे मानवी जनावर जेणेंकरून पुढें निर्माण होईल अशा रीतीनें समाजव्यवस्था राखणें, हेंच या जगांत मनुष्यमात्राचें कर्तव्य व परमसाध्य होय असें त्यानें आपल्या सर्व ग्रंथांतून प्रतिपादन केलें आहे. अध्यात्मशास्त्र ज्यांना कबूल नाहीं त्यांनाहि कर्माकर्मविवेचन करितांना कांहीं तरी परमसाध्य मानावें लागतें व तें एक प्रकारें 'अव्यक्त'च असतें असें यावरून दिसून येईल. कारण सर्व मानवज्ञातिरूप महादेवतेची उपासना करून सर्व मनुष्यांचें हित संपादन करा म्हटलें काय, किंवा पुढें केव्हां तरी अत्यंत पूर्णावस्थेस पोंचलेला मनुष्यप्राणी जेणेंकरून उत्पन्न होईल अशीं कर्में करा म्हटलें काय, आधिभौतिक नीतिशास्त्रज्ञांचीं हीं दोन्ही ध्येयें ज्यांस हा उपदेश करावयाचा त्यांच्या दृष्टीला अगोचर म्हणजे अव्यक्तच आहेत. कोंट किंवा

* कोंट यानें आपल्या धर्मास Religion of Humanity असें नांव दिलें आहे; व त्याचें सविस्तर विवेचन कोंटच्या *A System of Positive Polity* (Eng. trans. in four Vols) या ग्रंथात केलेले आहे. केवळ आधिभौतिकदृष्ट्याहि समाजधारणा कशी करितां येईल याची या ग्रंथांत उत्तम चर्चा केलेली आहे.

नित्शे यांचा हा उपदेश ख्रिस्ती धर्मासारख्या तत्त्वज्ञानविरहित नुस्त्या आधिदैवत भक्तिधर्मास जरी विरोधी असला, तरी अध्यात्मदृष्ट्या सर्वभूतात्मैक्यज्ञानरूप साध्याच्या किंवा कर्मयोगी स्थितप्रज्ञाच्या पूर्णावस्थेच्या पायावर रचिलेल्या धर्माधर्मशास्त्रांतील किंवा नीतिशास्त्रांतील परम ध्येयाच्या पोटांत वरील सर्व आधिभौतिक साध्यांचा अविरोधानें सहज समावेश होतो; व त्यामुळें अध्यात्मज्ञानानें परिपूत झालेला वैदिक धर्म त्यानें केव्हां तरी मागें पडेल अशी भीति बाळगण्याचें कारण नाहीं. परमसाध्य अव्यक्त मानणें जर जरूर आहे तर तें मानवजातीपुरतेंच संकुचित कां धरावें? किंवा पूर्णावस्था हेंच जरी परमसाध्य मानिलें तरी जनावर आणि मनुष्य या दोहोंसहि सामान्य अशा आधिभौतिक साध्यापेक्षां त्यांत अधिक काय? असे उलट प्रश्न या ठिकाणीं उत्पन्न होतात; आणि या प्रश्नांचें उत्तर देण्याचा प्रयत्न करूं लागलें म्हणजे अध्यात्मदृष्ट्या निष्पन्न होणाऱ्या सर्व चराचर सृष्टीच्या एका अनिर्वाच्य परम तत्त्वासच शरण जावें लागतें. आधिभौतिक शास्त्रांची अर्वाचीन काळीं अश्रुतपूर्व वाढ झाली असून दृश्य सृष्टीचें मनुष्याचें ज्ञान पूर्वीपेक्षां शेंकडोंपट वाढलें आहे; आणि 'जशास तसें' या न्यायानें जें प्राचीन राष्ट्र हें आधिभौतिक ज्ञान संपादन करून घेणार नाहीं त्याचा सुधारलेल्या नवीन पाश्चिमात्य राष्ट्रांपुढें टिकाव लागणें अशक्य होय, हें निर्विवाद आहे. परंतु आधिभौतिक शास्त्रांची कितीहि वाढ झाली, तरी जगाचें मूलतत्त्व समजून घेण्याची मनुष्यमात्राची जी स्वाभाविक प्रवृत्ति तिचें नुस्त्या आधिभौतिकवादानें पूर्ण समाधान होणें केव्हांच शक्य नाहीं. केवळ व्यक्त सृष्टीच्या ज्ञानानें सर्व निर्वाह लागत नसून नामरूपात्मक दृश्य सृष्टीच्या बुडाशीं कांहीं तरी अव्यक्त तत्त्व असलें पाहिजे असें स्पेन्सरसारखे उत्क्रांतिवादीहि प्रांजलपणें कबूल करितात. पण त्यांचें असें म्हणणें आहे कीं, या नित्य तत्त्वाचें स्वरूप काय हें समजणें शक्य नसल्यामुळें त्याच्या आधारें कोणत्याच शास्त्राची उपपत्ति लावितां येत नाहीं. जर्मन तत्त्ववेत्ता कान्ट हाहि अव्यक्त सृष्टितत्त्वाचें अज्ञेयत्व कबूल करितो तथापि नीतिशास्त्राची उपपत्ति याच अगम्य तत्त्वानें लाविली पाहिजे असें त्याचें मत आहे. शोपेनहौएर यापुढें जाऊन हें अगम्य तत्त्व वासनास्वरूपी आहे असें प्रतिपादन करीत असून नीतिशास्त्रावरील इंग्रजी ग्रंथकार ग्रीन याच्या मतें हेंच सृष्टितत्त्व आत्मा या रूपानें अंशतः मनुष्याचे देहांत प्रादुर्भूत झालेलें आहे, आणि गीता तर "ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः" असें स्पष्ट म्हणत आहे. जगाच्या बुडाशीं असणारें हें अव्यक्त तत्त्व नित्य, एक, अमृत, स्वतंत्र व आत्मरूपी आहे, यापेक्षां त्याबद्दल ज्यास्त कांहीं सांगतां येत नाहीं, असा आमच्या उपनिषदत्कारांचा सिद्धान्त असून या सिद्धान्तापलीकडे मनुष्याच्या ज्ञानाची गति कधीं तरी जाईल कीं नाहीं याचा वानवाच आहे. कारण जगाच्या

बुडाशीं जें अव्यक्त तत्त्व आहे तें इंद्रियांना अगोचर म्हणजे अर्थातच निर्गुण असल्यामुळें, गुण, वस्तु, अगर क्रिया दाखविणाऱ्या कोणत्याच शब्दांनीं या निर्गुण तत्त्वाचें वर्णन होऊं शकत नाहीं, व म्हणूनच त्यास अज्ञेय म्हणतात. परंतु अव्यक्त सृष्टितत्त्वाचें आपणांस होणारें ज्ञान शब्दांनीं अधिक सांगतां न येणारें अतएव दिसण्यांत जरी अल्प दिसलें, तरी तेंच मानवी ज्ञानाचें सर्वस्व असल्यामुळें लौकिक नीतिमत्तेची उपपत्तिहि त्याच्या आधारेंच सांगितली पाहिजे; व ती योग्य रीतीनें सांगण्यास कोणतीच अडचण पडणार नाहीं हें गीतेंतील विवेचनावरून सहज दिसून येईल. दृश्य सृष्टींतील हजारों व्यवहार कोणत्या पद्धतीनें चालवावे—उदाहरणार्थ, व्यापार कसा करावा, लढाई कशी मारावी, रोग्यास कोणतें औषध केव्हां द्यावें, सूर्यचंद्रादिकांचीं अंतरें कशीं मोजावीं,—हें नीट समजण्यास नामरूपात्मक दृश्य सृष्टीच्या ज्ञानाची नेहमीं अवश्यकता लागणार, आणि हा लौकिक व्यवहार अधिकाधिक कौशल्यानें करितां येण्यास नामरूपात्मक आधिभौतिक शास्त्राचेंच जास्त जास्त अध्ययन केलें पाहिजे या बद्दल शंका नाहीं परंतु गीतेचा तो विषय नव्हे. अध्यात्मदृष्ट्या मनुष्याची परमश्रेष्ठ अवस्था कोणती तें सांगून त्याच्या आधारें कर्माकर्मरूप नीतिधर्माचें मूलतत्त्व काय ते ठरविणें हा गीतेचा मुख्य विषय होय. पैकीं आध्यात्मिक परमसाध्य जें मोक्ष त्याबद्दल आधिभौतिक पंथ यद्यपि उदासीन असला, तरी केवळ नीतिधर्मांच्या मूलतत्त्वांचा निर्णय करण्यासहि आधिभौतिकपक्ष अपुरा पडतो, आणि प्रवृत्तिस्वातंत्र्य, किंवा नीतिधर्माचें नित्यत्व, अगर अमृतत्व प्राप्त करून घेण्याची मनुष्याच्या मनांतील स्वाभाविक इच्छा, इत्यादि गूढ विषयांचा त्यानें निकाल लागत नाहीं, यासाटीं आत्मानात्मविचारांत शिरणें अखेर भाग पडतें, हें आम्हीं पूर्वीच्या प्रकरणांतून दाखविलें आहे. परंतु अध्यात्मशास्त्राचें काम एवढ्यानेंच संपतें असें नाहीं. जगाच्या बुडाशीं असणाऱ्या अमृतत्वाचा नित्य उपासनेनें आणि अपरोक्षानुभवानें मनुष्याच्या आत्म्याला एक प्रकारची विशिष्ट शांति मिळून त्यामुळें मनुष्याच्या शीलांत किंवा स्वभावांत जो फरक होतो तोच सदाचरणाचें मूळ असल्यामुळें, मानवजातीची पूर्ण अवस्था कशांत आहे या प्रश्नाचाहि अध्यात्मशास्त्रानें जसा निर्णय होतो तसा केवळ आधिभौतिक सुखवादानें होत नाहीं हें लक्षांत टेविलें पाहिजे. कारण, केवळ विषयसुख हें पशूंचें साध्य असून ज्ञानवान् मनुष्याच्या बुद्धीचें त्यानें कधींच पूर्ण समाधान होणें शक्य नाहीं, व सुखदुःखें अनित्य असून धर्म नित्य आहे, हें पूर्वीच सविस्तर प्रतिपादन केलें आहे. अशा दृष्टीनें विचार केला म्हणजे गीतेंतील पारलौकिक धर्म आणि नीतिधर्म मिळून दोन्हीहि जगांतील नित्य व अमृत तत्त्वाच्या आधारें प्रतिपादिलेले असल्यामुळें परमावधीचा हा गीताधर्म, मनुष्य हें एक केवळ उच्च प्रतीचें जना-

वर आहे अशा दृष्टीनें मानवी कृत्यांचा विचार करणाऱ्या नुस्त्या आधिभौतिक ज्ञानास कधींहि हार न जाणारा अतएव नित्य व अभय झाला आहे, व हिंदु लोकांस या बाबतींत दुसऱ्या कोणत्याहि ग्रंथाकडे, धर्माकडे किंवा मताकडे पहाण्याची अपेक्षा भगवंतांनी ठेविलेली नाहीं, असें दिसून येईल. किंबहुना सर्व ब्रह्मज्ञानाचें निरूपण केल्यावर "अभयं वै प्राप्तोऽसि"—आतां तूं अभय झालास—(बृ. ४.२.४), असें याज्ञवल्क्यानें जें जनकराजास सांगितलें आहे तेंच या गीताधर्माच्या ज्ञानासहि अनेकार्थी अक्षरशः लागूं पडतें असें म्हटलें तरी चालेल.

अशा रीतीनें सर्वतोपरी निर्भय व व्यापक असून सम म्हणजे वर्णाचा, ज्ञातीचा, देशाचा किंवा दुसरा कोणताच भेद न ठेवितां सर्वांस एकाच मापानें एकच सद्गति देणारा, व इतर धर्मांबद्दल योग्य सहिष्णुता दाखविणारा, ज्ञान–भक्ति–कर्मयुक्त गीताधर्म सनातन वैदिकधर्मवृक्षाचें अत्यंत मधुर व अमृत फल आहे. वैदिक धर्मांत प्रारंभीं द्रव्यमय किंवा पशुमय यज्ञाचें म्हणजे नुस्त्या कर्मकांडाचेंच अधिक माहात्म्य होतें. पण पुढें उपनिषदांतील ज्ञानानें हा केवळ कर्मकांडपर श्रौतधर्म गौण ठरविल्यावर त्यांतच सांख्यशास्त्राचाहि प्रादुर्भाव झाला. पण हें ज्ञान सामान्य जनांस अगम्य असून त्याचा ओढाहि कर्मसंन्यासाकडे विशेष असल्यामुळें सर्वसामान्य लोकांचें केवळ औपनिषदिक धर्मानें किंवा दोहोंच्या स्मार्त एकवाक्यतेनें मुद्धां पूर्ण समाधान होणें शक्य नव्हतें. यासाठीं उपनिषदांतील केवळ बुद्धिगम्य ब्रह्मज्ञानास प्रेमगम्य व्यक्त उपासनेच्या राजगुह्याची जोड देऊन, कर्मकांडाच्या प्राचीन परंपरेप्रमाणें "तुम्हीं आपआपल्या योग्यतेनुरूप आपआपलीं सांसारिक कर्तव्यें लोकसंग्रहार्थ निष्काम बुद्धीनें, आत्मौपम्यदृष्टीनें व उत्साहानें यावज्जीव करीत राहून तद्द्वारा पिंडब्रह्मांडांत सर्व भूतीं एकत्वानें भरलेल्या नित्य परमात्मदेवतेचें नेहमीं यजन करा, त्यांतच तुमचें पारलौकिक व ऐहिक कल्याण आहे," असें अर्जुनास निमित्त करून सर्वांसच गीताधर्म कंठरवानें सांगत आहे; व त्यामुळें कर्म, बुद्धि (ज्ञान) आणि प्रेम (भक्ति) या तिहींमधील विरोध नाहींसा होऊन सर्व आयुष्यच यज्ञमय करण्यास सांगणाऱ्या एका गीताधर्मांत सकल वैदिक धर्माचें सार आलें आहे. हा नित्य धर्म ओळखून केवळ कर्तव्य म्हणून सर्वभूतहितार्थ शेंकडों खटाटोप करणारे महात्मे व कर्ते पुरुष जेव्हां या भरतभूमीस अलंकृत करीत होते तेव्हां हा देश परमेश्वराच्या कृपेस पात्र होऊन ज्ञानाच्याच नव्हे तर ऐश्वर्याच्याहि शिखरास पोंचला होता; आणि हा उभयत्र श्रेयस्कर पूर्वतर धर्म सुटला तेव्हां त्याला निकृष्ट स्थिति प्राप्त झाली हें कोणासहि सांगावयास नको. यासाठीं भक्तीची, ब्रह्मज्ञानाची व कर्तृत्वाची जोड घालून देणाऱ्या या सम आणि तेजस्वी गीताधर्मानें परमेश्वराचें यजन-पूजन करणारे सत्पुरुष पुनः या देशांत उत्पन्न होवोत अशी भगवंतांची अखेर

प्रार्थना करून, आणि ग्रंथांत कांहीं न्यूनाधिक झालें असल्यास वाचकांनीं तें समानदृष्टीनें सुधारून घ्यावें असें खालील मंत्रानें (ऋ. १०.१९१.४) त्यांस विनवून गीतेचें हें रहस्यविवेचन येथें पुरें करितों.

> समानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः ।
> समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति ॥
> यथा वः सुसहासति ॥*

---

*हा मंत्र ऋग्वेदसंहितेच्या शेवटीं आलेला आहे. यज्ञमंडपांत जमलेल्या लोकांस उद्देशून हें भाषण आहे. "तुमचा अभिप्राय एकसारखा, तुमचीं अंतःकरणें एकसारखीं व तुमचें मन एकसारखें असो; जेणेकरून तुमचें सुसाह्य म्हणजे संघशक्तीची बळकटी होईल." असा याचा अर्थ आहे. असति अस्ति हें वैदिक रूप आहे. 'यथा वः सुसहासति' याची द्विरुक्ति ग्रंथाची समाप्ति दाखविण्यासाठीं आहे.

ॐ तत्सद्ब्रह्मार्पणमस्तु ।

परिशिष्ट-प्रकरण

गीतेचें बहिरंगपरीक्षण.

अविदित्वा ऋषिं छंदो दैवतं योगमेव च ।
योऽध्यापयेज्जपेद्वाऽपि पापीयाञ्जायते तु सः ॥*

स्मृति.

भारती युद्धांत होणाऱ्या भयंकर कुलक्षयाचें व ज्ञातिक्षयाचें प्रत्यक्ष स्वरूप प्रथमतः डोळ्यापुढें आल्यावर आपला क्षात्रधर्म सोडून संन्यास घेण्यास तयार झालेल्या अर्जुनास ताळ्यावर आणण्यासाठीं, कर्मयोग अधिक श्रेयस्कर आणि कर्मयोगांत बुद्धि प्रधान असून ब्रह्मात्मैक्यज्ञानानें किंवा परमेश्वरभक्तीनें साम्यास पोंचलेल्या बुद्धीनें स्वधर्माप्रमाणें कर्मे करीत राहण्यानेंच मोक्षप्राप्ति होत्ये, मोक्ष मिळण्यास याखेरीज दुसऱ्या कशाची अपेक्षा रहात नाही, असें वेदान्तशास्त्राच्या आधारें प्रतिपादन करून श्रीकृष्णांनीं अर्जुनास युद्ध करण्यास कसें लाविलें याचें मागील प्रकरणांतून सविस्तर वर्णन केलें आहे गीतेचें खरें तात्पर्य काय याचा याप्रमाणें निर्णय झाल्यावर गीताग्रंथ केवळ वेदान्ताचा व निवृत्तिपर आहे अशा गैरसमजुतीनें "गीता भारतांत घालण्याचें कांही कारण नाहीं" इत्यादि ज्या शंका उत्पन्न झालेल्या आहेत त्याचेंहि आतां सहज निवारण होतें. कारण, कर्णपर्वांत सत्यानृताचें विवेचन करून श्रीकृष्णांनी ज्याप्रमाणें अर्जुनास युधिष्ठिरवधापासून निवृत्त केलें, त्याप्रमाणेंच गीतेंतील उपदेश युद्धास प्रवृत्त करण्यासाठीं जरूर होता; आणि काव्यदृष्ट्या पाहिलें तरीहि महाभारतांत अशा रीतीचे जे दुसरे अनेक प्रसंग जागोजाग आले आहेत त्या सर्वांतील मूलतत्त्व कोठें तरी सांगणें अवश्य असल्यामुळें तें भगवद्गीतेंत सांगून व्यावहारिक धर्माधर्माच्या किंवा कार्याकार्य-व्यवस्थितीच्या निरूपणाची पूर्तता अखेर गीतेंत केली आहे, असें आतां सिद्ध होतें.

---

*"कोणत्याहि मंत्राचा ऋषि, छंद, दैवत आणि विनियोग न जाणतां (सदर मंत्र) जो शिकवितो किंवा त्याचा जप करितो तो पापी होतो." हें कोणत्या तरी स्मृतिग्रंथातलें वचन आहे, पण कोठलें तें सांपडत नाहीं. पण त्याचें मूळ आर्षेय ब्राह्मण (आर्षेय. १) या श्रुतिग्रंथांत आहे; तें असें—"यो ह वा अविदितार्षेयच्छन्दोदैवतब्राह्मणेन मंत्रेण याजयति वाऽध्यापयति वा स्थाणुं वर्च्छति गर्तं वा प्रतिपद्यते ।" कोणत्याहि मंत्राचीं ऋषि, छंद वगैरे बहिरंगें होत; व तीं माहीत असल्याखेरीज मंत्र म्हणूं नये. हाच न्याय गीतेसारख्या ग्रंथासहि लागू केला पाहिजे.

वनपर्वांत ब्राह्मणव्याधसंवादांत व्याधानें मी आपला मांसविक्रयाचा धंदा कां करितों याचें वेदान्ताच्या आधारें विवेचन केलें असून, शांतिपर्वांत तुलाधार-जाजलिसंवादांतहि तशाच प्रकारें तुलाधारानें आपल्या वाणिज्यधंद्याचें समर्थन केलें आहे (वन. २०६—२१५ आणि शां. २६०—२६३). पण ही उपपत्ति त्या त्या विशिष्ट धंद्यापुरती झाली. तसेंच अहिंसा, सत्य वगैरे विषयांचें विवेचन जरी महाभारतांत ठिकठिकाणी आलेलें आहे तरी तेंहि एकदेशीय म्हणजे त्या त्या विषयापुरतें असल्यामुळें, महाभारताचा तो प्रधान भाग म्हणतां येत नाही, किंवा ज्या श्रीकृष्णाच्या आणि पांडवांच्या थोर कृत्याचें वर्णन करण्याकरितां व्यासांनी महाभारत लिहिलें त्या थोर पुरुषाच्या चरित्राचा कित्ता घेऊन मनुष्यमात्रानें चालावें किंवा नाहीं, याचाहि असल्या एकदेशीय विवेचनानें निर्णय लागत नाहीं. संसार निःसार असून केव्हां तरी संन्यास घेणेंच जर श्रेष्ठ, तर श्रीकृष्ण अगर पांडव यानी असल्या उलाढाली कां कराव्या आणि त्यांनीं त्या कोणत्याहि हेतूनें केल्या असल्या तरी लोकसंग्रहार्थ त्यांचा गौरव करून व्यासांनीं सबंध तीन वर्षें एकसारखें खपून (मभा. आ. ६२.५२) एक लाख ग्रंथ तरी कशाला लिहावा, असे प्रश्न सहज उत्पन्न होतात. वर्णाश्रमकर्में चित्तशुद्धीसाठीं आहेत असें म्हटल्यानें या प्रश्नांचा नीट उलगडा होत नाही. कारण, काही म्हटलें तरी स्वधर्माचरण किंवा जगाचे इतर व्यवहार संन्यासदृष्टीनें गौणच मानावे लागतात. यासाठी महाभारतांत ज्या थोर पुरुषांची चरित्रें वर्णिलीं आहेत त्या महात्म्यांच्या वर्तनावर "मूले कुठारः" या न्यायानें येणाऱ्या वरील आक्षेपाचें निरसन करून संसार करावा कीं नाही, आणि करावा म्हटल्यास संसारात प्रत्येक मनुष्यानें कोणत्या रीतीनें आपआपले धंदे केले असतां तें कर्म मोक्षप्राप्तीच्या आड येत नाही, हें महाभारतांत कोठें तरी सविस्तर सांगणें जरूर होतें. परंतु नलोपाख्यान, रामोपाख्यान वगैरे जी उपाख्यानें महाभारतांत आहेत त्यांत हें विवेचन करणें युक्त झालें नसतें. कारण मग त्या उपांगाप्रमाणें हें विवेचनहि गौणच मानिलें गेलें असतें. तसेंच वनपर्व किंवा शांतिपर्व यांतील अनेक विषयांचे खिचडींत गीतेचा संग्रह केल्यानें तिच्या महत्त्वास कमीपणा आल्याखेरीज राहिला नसता म्हणून उद्योगपर्व संपून महाभारतांतील प्रधान कर्म जें भारती युद्ध त्यास सुरुवात होण्याच्या ऐन प्रसंगी त्यावरच नीतिधर्मदृष्ट्या दिसण्यांत अपरिहार्य असा आक्षेप घेऊन कर्माकर्मविवेचनाचें हें स्वतंत्र शास्त्र तेथेंच सोपपत्तिक सांगितलें आहे. सारांश, श्रीकृष्णानें युद्धारंभींच अर्जुनास गीता सांगितली ही परंपरागत कथा क्षणभर बाजूला ठेवून महाभारत हें धर्माधर्मनिरूपणार्थ रचिलेलें एक आर्ष महाकाव्य आहे अशा बुद्धीनें जरी विचार केला, तरी गीता सांगण्यास भारतांत जी स्थलयोजना केली आहे तीच गीतेचें महत्त्व लोकांचे लक्षांत भरण्यास काव्यदृष्ट्याहि

योग्य आहे, असें यावरून दिसून येईल. गीतेंतील प्रतिपाद्य विषय आणि गीता भारतांत ज्या ठिकाणीं सांगितली आहे तें स्थल, या दोहोंचीहि याप्रमाणें नीट उपपत्ति लागल्यावर गीतेंतील ज्ञान रणभूमीवर सांगण्याचें कारण नाहीं, हा ग्रंथ मागाहून कोणीं तरी महाभारतांत घुसडून दिला असावा, अथवा भगवद्गीतेंत दहा श्लोक मुख्य किंवा शंभर मुख्य, हे प्रश्न आतां शिल्लक रहात नाहींत. कारण, धर्मनिरूपणार्थ भारताचें महाभारत करण्यास अमुक विषय महाभारतांत अमुक कारणासाठीं अमुक ठिकाणीं घातले पाहिजेत असें एकदां ठरल्यावर, त्या विषयाचें पूर्ण निरूपण करण्यास कितीहि जागा लागली तरी महाभारतकार त्याची पर्वा करीत नाहींत, असें इतर प्रकरणांवरूनहि दिसून येतें. तथापि गीतेच्या बहिरंगपरीक्षणासंबंधानें दुसऱ्या ज्या कोट्या निघाल्या आहेत त्यांचाहि प्रसंगानुसार विचार करून त्यांत तथ्य किती आहे हें पहाणें अवश्य असल्यामुळें त्यापैकीं (१) गीता व महाभारत, (२) गीता व उपनिषदें, (३) गीता व ब्रह्मसूत्रें, (४) भागवतधर्माचा उदय व गीता, (५) हल्लींच्या गीतेचा काल, (६) गीता व बौद्ध ग्रंथ, आणि (७) गीता व ख्रिस्ती बायबल, या सात विषयांचा या प्रकरणाच्या पुढील सात भागांत क्रमशः विचार केला आहे. हा विचार करितांना महाभारत, गीता, ब्रह्मसूत्रें, उपनिषदें वगैरे ग्रंथांचें विवेचन केवळ काव्य या नात्यानें म्हणजे व्यावहारिक व ऐतिहासिक दृष्ट्याच बहिरंगपरीक्षक करीत असल्यामुळें आम्हींहि वरील प्रश्नाचा त्याच दृष्टीनें आतां विचार करणार आहोत एवढें प्रथम सांगितलें पाहिजे.

भाग १—गीता व महाभारत.

श्रीकृष्णासारख्या थोर महात्म्यांच्या चरित्रांच्या नैतिक समर्थनार्थ कर्मयोगपर गीता महाभारतांत योग्य कारणांसाठीं योग्य स्थळीं आली असून महाभारताचाच गीता हा एक भाग असला पाहिजे, असें जें वर अनुमान केलें तेंच या दोन्ही ग्रंथांच्या रचनेची तुलना केली असतां दृढ होतें. पण तशी तुलना करण्यापूर्वी या दोन ग्रंथांच्या प्रस्तुतच्या स्वरूपाबद्दल थोडा विचार केला पाहिजे. गीताग्रंथांत सातशें श्लोक आहेत असें श्रीमच्छंकराचार्यांनीं आपल्या गीताभाष्यांत आरंभीच स्पष्ट म्हटलें असून हल्लीं उपलब्ध असलेल्या सर्व प्रतींत तितकेच श्लोक आढळून येतात. या ७०० श्लोकांपैकीं १ श्लोक धृतराष्ट्राचा, ४० संजयाचे, ८४ अर्जुनाचे आणि ५७५ भगवंताचे आहेत. परंतु मुंबईत गणपत कृष्णाजीच्या छापखान्यांत छापिलेल्या महाभारताच्या प्रतींत भीष्मपर्वांत गीतेचे अठरा अध्याय संपल्यावर जो अध्याय लागतो त्याच्या म्हणजे भीष्मपर्वाच्या त्रेचाळिसाव्या अध्यायाच्या आरंभीं साडेपांच श्लोकांत जें गीतामाहात्म्य वर्णिलें आहे, त्यांत—

षट्शतानि सविंशानि श्लोकानां प्राह केशवः।
अर्जुनः सप्तपञ्चाशत् सप्तषष्टिं तु संजयः।
धृतराष्ट्रः श्लोकमेकं गीताया मानमुच्यते॥

"गीतेंत केशवाचे ६२०, अर्जुनाचे ५७, संजयाचे ६७ आणि धृतराष्ट्राचा १ मिळून एकंदर ७४५ श्लोक आहेत," असें म्हटलें आहे. हे श्लोक मद्रास इलाख्यांतील पाठाप्रमाणें कृष्णाचार्य यांनीं छापिलेल्या महाभारताच्या प्रतींत सापडतात पण कलकत्त्यास छापिलेल्या महाभारताच्या प्रतींत ते आढळून येत नाहीत; आणि भारतटीकाकार नीलकंठ यानें हे साडेपांच श्लोक "गौडैः न पठ्यंते" असें लिहिलें आहे. म्हणून ते प्रक्षिप्त असावे असें दिसतें. पण प्रक्षिप्त मानिले तरी गीतेंत ७४५ म्हणजे हल्लीं उपलब्ध आहेत त्यापेक्षां ४५ श्लोक जास्त कोणाला केव्हां तरी कसे मिळाले हें सांगतां येत नाहीं महाभारत हा ग्रंथ विस्तीर्ण असल्यामुळें त्यांत मधून मधून दुसरे श्लोक घालणें किंवा असलेले काढणें शक्य आहे. परंतु गीतेची गोष्ट तशी नाहीं. गीता हा ग्रंथ नेहमीच्या पाठांतला असून वेदांप्रमाणें सबंध गीताहि तोंडपाठ म्हणणारे पूर्वी पुष्कळ लोक होते, व अद्यापिहि कांहीं आहेत. हल्लींच्या गीतेंत पाठांतरें फारशीं आढळून येत नाहींत, आणि जे थोडे भिन्न पाठ आहेत ते टीकाकारांस माहीत आहेत याचें कारणहि हेंच होय. शिवाय गीताग्रंथांत कोणी फेरबदल करूं नये या हेतूनेंच त्यांत बरोबर सातशें श्लोक घातले असावे, असेंहि म्हणण्यास हरकत नाहीं. मग मुंबईच्या व मद्रासच्या भारताच्या प्रतींत म्हटल्या-प्रमाणें ४५ श्लोक—आणि तेहि सर्व भगवंतांचे—जास्त कोठून आले? कारण, संजयाच्या आणि अर्जुनाच्या श्लोकांची बेरीज हल्लींच्या प्रतींत व या गणनेंत एक-सारखीच म्हणजे १२४ आहे; आणि अकराव्या अध्यायांतील "पश्यामि देवान्०" (११.१५–३१) इत्यादि १७ श्लोकांप्रमाणें दुसरेहि दहा श्लोक मतभेदानें संजयाचे समजले जाण्याचा संभव असल्यामुळे, संजय व अर्जुन यांच्या श्लोकांची बेरीज एक असली तरी एकमेकाचे श्लोक पृथक् पृथक् मोजण्यांत फेर पडला असावा असें म्हणतां येईल. परंतु हल्लींच्या प्रतींत भगवंतांचे जे ५७५ श्लोक आहेत त्यांऐवजीं ६२० म्हणजे ४५ अधिक श्लोक कोठून आले याचा कांहींच पत्ता लागत नाहीं. गीतेचें स्तोत्र किंवा ध्यान किंवा अशाच प्रकारच्या दुसऱ्या प्रकरणाचा यांत समा-वेश केलेला असेल असें म्हणावें, तर तें प्रकरण मुंबईच्या भारताच्या प्रतींत दिलेलें नाहीं इतकेंच नव्हे, तर या प्रतींतील गीतेंतहि सातशेंच श्लोक आहेत. म्हणून हल्लींची सातशें श्लोकांची गीताच प्रमाण धरून चालल्याखेरीज मार्ग नाहीं. गी-तेची ही गोष्ट झाली. परंतु महाभारताची स्थिति पाहिली तर हा विरोध कांहींच नाहीं असें म्हणावें लागतें. महाभारतसंहिता एक लक्ष आहे असें महाभारतांतच वर्णन

आहे. पण हल्लीं छापिलेल्या प्रतींतून तितके श्लोक मिळत नसून निरनिराळ्या पर्वांतील अध्यायसंख्याहि भारताच्या आरंभीं दिलेल्या अनुक्रमणिकेप्रमाणें नाहीं, असें रावबहादुर चिंतामणराव वैद्य यांनीं आपल्या भारतावरील टीकाग्रंथांत स्पष्ट करून दाखविलें आहे. अशा स्थितींत गीता आणि महाभारत यांची तुलना करण्यासाठीं या दोन ग्रंथांच्या कोणत्या तरी विवक्षित प्रती घेतल्याखेरीज दुसरा मार्ग नाहीं; म्हणून श्रीमच्छंकराचार्यांनीं प्रमाण धरलेली सप्तशतश्लोकी गीता आणि कलकत्त्यास बाबू प्रतापचंद्र राय यांनीं छापिलेली महाभारताची प्रत प्रमाण धरून आम्हीं त्यांची तुलना केली आहे; आणि महाभारतांतून घेतलेल्या श्लोकांचा या ग्रंथांतील स्थलनिर्देशहि कलकत्त्यास छापिलेल्या वरील महाभारताच्या प्रतीस अनुसरूनच आम्हीं केलेला आहे. हेच श्लोक मुंबईच्या किंवा मद्रासेंतील पाठास अनुसरून छापिलेल्या कृष्णाचार्यांच्या प्रतीत पहाणें असल्यास आम्हीं निर्दिष्ट केलेल्या ठिकाणीं नसेल तर जरा मागेंपुढें पाहिलें म्हणजे सांपडतील.

सातशें श्लोकी गीता व कलकत्त्यास बाबू प्रतापचंद्र राय यांनीं छापिलेली महाभारताची प्रत याची तुलना केली तर प्रथमतः असें आढळून येतें कीं, भगवद्गीता हा महाभारताचाच एक भाग आहे असे खुद्द महाभारतात बरेच ठिकाणीं उल्लेख आहेत. पैकीं पहिला उल्लेख आदिपर्वाच्या आरंभीं दुसऱ्या अध्यायांत दिलेल्या अनुक्रमणिकेंतला होय. "पूर्वोक्तं भगवद्गीतापर्व भीष्मवधस्ततः." (मभा आ. २.६९) असें प्रथमतः पर्ववर्णनात सांगून नंतर अठरा पर्वांच्या अध्यायांचा व श्लोकांची संख्या देताना भीष्मपर्वाच्या वर्णनांत—

कश्मलं यत्र पार्थस्य वासुदेवो महामतिः।
मोहजं नाशयामास हेतुभिर्मोक्षदर्शिभिः॥

"ज्यांत मोक्षगर्भ कारणें दाखवून वासुदेवानीं अर्जुनाच्या मनाचें मोहज कश्मल काढून टाकिलें" (मभा आ.२.२४७)—असा भगवद्गीतेचा पुनः स्पष्ट उल्लेख केलेला आहे. तसेंच आदिपर्वाच्या पहिल्या अध्यायांत "यदाश्रौषं" अशी प्रत्येक श्लोकास सुरुवात करून दुर्योधनादिकांच्या जयाबद्दल आपली निराशा कमकशी होत गेली हें धृतराष्ट्र सांगत असतां त्यांतहि "अर्जुनाला मोह झाल्यावर त्याला कृष्णानें विश्वरूप दाखविलेलें ऐकलें तेव्हां माझी जयाबद्दल निराशा झाली" असें वर्णन आहे (मभा.आ. १.१७९). आदिपर्वांतील या तीन उल्लेखांनंतर शांतिपर्वाच्या अखेरीस नारायणीयधर्म सांगतांना गीतेचा पुनः निर्देश करावा लागला आहे. नारायणीय, सात्वत, ऐकान्तिक आणि भागवत हीं चारीहि नावें समानार्थक असून नारायणऋषींनीं किंवा भगवंतांनीं श्वेतद्वीपांत नारदास उपदेशिलेल्या भक्तिपर प्रवृत्तिमार्गाचें वर्णन या उपाख्यानांत केलेलें आहे (शां.३३४–३५१). वासुदेवाची एकान्तभावानें

भक्ति करून जगांतील व्यवहार स्वधर्माप्रमाणें करीत राहिल्यानेंच मोक्षप्राप्ति होत्ये, असें या भागवतधर्माचें तत्त्व असून भगवद्गीतेंतहि याचप्रमाणें कर्मयोग संन्यासमार्गापेक्षां श्रेष्ठ असें प्रतिपादन आहे, हें आम्हीं पूर्वीच्या प्रकरणांतून दाखविलें आहे. या नारायणीय धर्माच्या परंपरेचें वर्णन करितांना वैशंपायन जनमेजयास असें सांगतों कीं, हा धर्म साक्षात् नारायणापासून नारदास प्राप्त झाला असून तोच धर्म "कथितो हरिगीतासु समासविधिकल्पतः" (मभा. शां. ३४६.१०)हरिगीतेंत किंवा भगवद्गीतेंत सांगितला आहे. तसेंच पुढें अध्याय ३४८ श्लोक ८ यांत—

समुपोढेष्वनीकेषु कुरुपांडवयोर्मृधे।
अर्जुने विमनस्के च गीता भगवता स्वयम्॥

ऐकान्तिक किंवा नारायणधर्माचे हे विधि पूर्वी कौरवपांडवांच्या युद्धप्रसंगीं विमनस्क झालेल्या अर्जुनास भगवंतांनी उपदेशिले आहेत असें सांगून व नारायणधर्माची सर्व युद्धांतील परंपरा देऊन, हा धर्म आणि यतींचा म्हणजे संन्यासधर्म मिळून दोन्ही 'हरिगीतेंत' सांगितलें आहेत असें पुनः म्हटलें आहे. (मभा.शां ३४८.५३).आदिपर्व आणि शांतिपर्व यांत आलेल्या या सहा उल्लेखांखेरीज अश्वमेधपर्वांतल्या अनुगीता-पर्वांतहि आणखी एकदां भगवद्गीतेचा उल्लेख आहे. भारती युद्ध समाप्त होऊन युधिष्ठिरास राज्याभिषेक झाल्यावर कांहीं दिवसांनी श्रीकृष्ण व अर्जुन एकत्र बसले असता श्रीकृष्णांनीं "आतां मला येथें रहाण्याचें कारण नाहीं; द्वारकेस जाण्याची इच्छा आहे;" अशी गोष्ट काढिल्यावर अर्जुनानें मागें युद्धाच्या आरंभीं तुम्हीं मला जो उपदेश केला तो मी विसरलों, यासाठीं पुनः तोच उपदेश मला सांगा, अशी श्रीकृष्णास विनंति केली (अश्व.१६).तेव्हां या विनंतीप्रमाणें श्रीकृष्णानीं द्वारकेस जाण्यापूर्वी अर्जुनास अनुगीता सांगितली आहे. या अनुगीतेंत प्रथम "युद्धा-रंभीं तुला जो उपदेश केला तो विसरलास हें तुझें दुर्दैव होय. तो उपदेश पुनः तसाच सांगतां येणें मलाहि शक्य नाहीं; म्हणून त्याऐवजीं दुसऱ्या कांहीं गोष्टी तुला सांगतो." (मभा.अश्व.अनुगीता १६.९–१३ असें भगवंतांनींच म्हटलें असून अनुगीतेंतील कांहीं प्रकरणेंहि गीतेंतल्या प्रकरणांसारखी आहेत. अनुगीतेंतील या निर्देशासुद्धां महाभारतांतलाच भगवद्गीतेचा सातदां स्पष्ट उल्लेख आहे. अर्थात् भगवद्गीता हा हल्लींच्या महाभारतांतलाच एक भाग आहे असें त्यांतील अंतर्गत पुराव्यावरून स्पष्ट सिद्ध होतें.

परंतु शंकेची गति निरंकुश असल्यामुळें वरील सातहि निर्देशांनीं कित्येकाचें समाधान न होतां, हे उल्लेखहि भारतांत मागाहून घुसडलेले नसतील कशावरून, असें यावर त्यांचें म्हणणें आहे, व त्यामुळें गीता हा महाभारताचा भाग आहे कीं नाहीं ही शंका त्यांचें मनांत कायम रहात्ये. गीताग्रंथ केवळ ब्रह्मज्ञानपर आहे

अशा समजुतीमुळें ही शंका प्रथम निघालेली आहे. पण ही समजूतच आधीं खरी नाहीं असें आम्ही पूर्वी सविस्तर दाखविलें असल्यामुळें आतां ही शंका वास्तविक म्हटलें म्हणजे राहूं नये. तथापि एवढ्या पुराव्यावर अवलंबून न रहातां इतर पुराव्यानें देखील ही शंका खोटी कशी ठरत्ये तें आतां सांगतों. कोणतेहि दोन ग्रंथ एकाच ग्रंथकाराचे आहेत किंवा नाहीत अशी शंका आल्यास काव्य-मीमांसक प्रथमतः **शब्दसादृश्य** व **अर्थसादृश्य** या दोन गोष्टींचा विचार करीत असतात. पैकी शब्दसादृश्यांत नुसत्या शब्दांचाच नव्हे, तर एकंदर भाषासरणीचाहि समावेश होतो. या दृष्टीनें विचार करावयाचा म्हणजे गीतेची भाषा-महाभारताच्या भाषेशीं कितपत जुळत्ये हें पाहिलें पाहिजे. परंतु महभारत ग्रंथ अतिविस्तृत असल्यामुळें प्रसंगानुसार त्यांत भाषेची रचनाहि निरनिराळी आहे. उदाहरणार्थ, कर्णपर्वातील कर्णार्जुनांच्या युद्धाचें वर्णन पाहिलें तर त्यांतील भाषासरणी इतर प्रकरणांतील भाषेहून निराळी आहे असें दिसून येईल. म्हणून गीतेची भाषा महाभारताच्या भाषेशीं जुळत्ये की नाहीं हें निश्चित सांगणें दुर्घट होय. तथापि सामान्यतः विचार केला तर कै. काशीनाथपंत तेलंग* म्हणतात त्याप्रमाणें गीतेची भाषा व छंदोरचना आर्ष किंवा प्राचीन आहे असें म्हणावें लागतें. उदाहरणार्थ, अंत (गी. २.१६), भाषा (गी. २.५४) ब्रह्म (=प्रकृति, गी. १४.३), योग(=कर्मयोग),पादरपूरक अव्यय 'ह' (गी. २.९) वगैरे शब्द गीतेंत ज्या अर्थानें आले आहेत त्या अर्थी ते कालिदासादिकांच्या काव्यांतून आढळून येत नाहींत असें काशीनाथपंतांनी दाखविलें असून, पाठभेदानें कां होईना पण गीता ११.३५ या श्लोकांत 'नमस्कृत्वा' असा अपाणिनीय शब्द व गी.११.४८यांत 'शक्य अहं' असा अपाणिनीय संधिहि आहे. तसेंच "सेनानीनामहं स्कंदः" (गी. १०.२४) यांतील 'सेनानीनां' ही षष्ठीहि पाणिनीप्रमाणें शुद्ध नाही. आर्ष वृत्तरचनेचीं उदाहरणें कै. तेलंग यांनीं खुलासेवार दिलीं नाहींत. पण अकराव्या अध्यायांतील विश्वरूपवर्णनाच्या (गी.११.१५–५०) छत्तीस श्लोकांस उद्देशूनच त्यांनीं गीतेची छंदोरचना आर्ष आहे असें म्हटलें असावें असें आम्हांस वाटतें. या श्लोकांच्या प्रत्येक चरणांत अकरा अक्षरें आहेत; पण गणाचा नियम नसून एक चरण इंद्रवज्रा तर दुसरा उपेंद्रवज्रा, तिसरा शालिनी तर चवथा आणखी निराळ्याच प्रकारचा,

---

*कै. काशीनाथ त्र्यंबक तेलंग यांनीं केलेलें भगवद्गीतेचें इंग्रजी भाषांतर मॅक्समुलर साहेबांनीं संपादिलेल्या प्राच्यधर्मपुस्तकमालेंत (Sacred Books of the East Series, Vol. VIII.) प्रसिद्ध झालें आहे. या ग्रंथास इंग्रजींतच गीतेवर एक टीकात्मक लेख प्रस्तावनेच्या रूपानें जोडिला आहे. कै. तेलंग यांच्या मताचे या प्रकारणांत जे उल्लेख आहेत ते (एका स्थलाखेरीज) या प्रस्तावनेस अनुलक्षून केलेले आहेत.

याप्रमाणें एकंदर अकरा निरनिराळया जातींचे चरण या छत्तीस श्लोकांत म्हणजे १४४ चरणांत आढळून येतात. तथापि दर चरणांत अक्षरें अकरा असून, पहिलें, चवथें, आठवें व शेवटचीं दोन गुरु आणि सहावें प्रायः लघु असा त्यांत नियम दिसून येतो; व त्यावरून ऋग्वेदांतील किंवा उपनिषदांतील त्रिष्टुप् वृत्ताच्या चालीवर हे श्लोक रचिलेले आहेत असें अनुमान होतें. कालिदासाच्या काव्यांत अकरा अक्षरांचीं असलीं विषम वृत्तें आढळून येत नाहीत. शाकुंतल नाटकांत "अमी वेदिं परितः क्लृप्तधिष्ण्याः" हा श्लोक या छंदाचा आहे; पण कालिदासानेंच यास 'ऋक्छंद' म्हणजे ऋग्वेदांतील छंद असें नांव दिलें आहे यावरून गीताग्रंथ आर्ष वृत्तें प्रचारांत असतांना झालेला आहे हें उघड होतें. महाभारतांत अन्यत्रहि असेच आर्ष शब्द व वैदिक वृत्तें आढळून येतात. परंतु दोन्ही ग्रंथांमधील भाषा-सादृश्याचा याखेरीज दुसरा निःशंक पुरावा म्हटला म्हणजे महाभारतात व गीतेंत उपलब्ध होणाऱ्या एकसारख्या श्लोकाचा होय महाभारतांतील सर्व श्लोक तपासून त्यांपैकीं गीतेंत किती आले आहेत, हें बिनचूक ठरविणें महाप्रयासाचें काम आहे. तथापि महाभारत वाचितां वाचितां त्यांत अक्षरशः किंवा थोड्या पाठभेदानें गीतेच्या श्लोकासारखे जे श्लोक आम्हास आढळून आले त्यांचीहि संख्या कांही कमी नसून तेवढ्यानें भाषासादृश्याच्या प्रश्नाचा सहज निकाल होण्यासारखा आहे. गीतेंत आणि महाभारतांत (कलकताप्रत) खालीं दिलेले श्लोक आणि श्लोकार्ध शब्दशः किंवा एखाददुसऱ्या शब्दाच्या भेदानें एकसारखेच सांपडतात—

गीता	महाभारत
१.९ **नानाशस्त्रप्रहरणा**० श्लोकार्ध.	भीष्मपर्व ५१.४. गीतेंतल्याप्रमाणेंच दुर्योधन आपल्या सैन्याचें द्रोणाचार्यांजवळ पुनः वर्णन करीत आहे.
१.१० **अपर्याप्तं**० संबंध श्लोक.	भीष्म. ५१.६
१.१२–१९ पर्यंत आठ श्लोक.	भीष्म. ५१.२२–२९ थोड्या शब्दभेदानें गीतेंतील श्लोकासारखेच आहेत.
१.४५ **अहो बत महत्पापं**० श्लोक.	द्रोण. १९७.५०. थोड्या शब्दभेदानें गीतेंतील श्लोकासारखा.
२.१९ **उभौ तौ न विजानीतः**० श्लोकार्ध.	शान्ति. २२४.१४ थोड्या पाठभेदानें बलिवासवसंवादांत व कठोपनिषदांत (२.१८) आहे.
२.२८ **अव्यक्तादीनि भूतानि**० श्लोक.	स्त्री. २.६; ९.११. 'अव्यक्त' याऐवजीं 'अभाव.' बाकी एकच.

२.३१ धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयो० श्लोकार्ध.	भीष्म १२४.३६. भीष्म कर्णाला हेच शब्द सांगत आहेत.
२.३२ यदृच्छया० श्लोक.	कर्ण.५७.२. 'पार्थ' याऐवजीं 'कर्ण' असें पद घालून दुर्योधन कर्णास सांगत आहे.
२.४६ यावान् अर्थ उदपाने० श्लोक.	उद्योग.४५.२६.सनत्सुजातीयप्रकरणांत थोड्या शब्दभेदानें आला आहे.
२.५९ विषया विनिवर्तन्ते० श्लोक.	शान्ति. २०४ १६. मनु-बृहस्पतिसंवादांत अक्षरशः आला आहे.
२.६७ इंद्रियाणां हि चरतां० श्लोक.	वन. २१०.२६. ब्राह्मण-व्याधसंवादांत थोड्या पाठभेदानें आला असून पूर्वी रथाचें रूपकहि आलें आहे.
२.७० आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठं०श्लोक.	शांति. २५०.९. शुकानुप्रश्नांत अक्षरशः आला आहे.
३.४२ इंद्रियाणि पराण्याहुः०. श्लोक.	शांति २४५.३व२४७.२. थोड्या पाठभेदानें शुकानुप्रश्नांत दोनदां आला आहे. पण हा श्लोक मूळ कठोपनिषदांतला आहे (कठ.३.१०).
४.७ यदा यदा हि धर्मस्य० श्लोकार्ध.	वन १८९.२७.मार्कंडेयप्रश्नांत अक्षरशः आला आहे.
४.३१नायंलोकोऽस्त्ययज्ञस्य०श्लोकार्ध.	शांति.२६७ ४०गोकापिलीयाख्यानांत आलें असून सर्व प्रकरण यज्ञाचेंच आहे.
४,४०नायं लोकोऽस्ति न परो०श्लोकार्ध.	वन.१९९.११०.मार्कंडेयसमस्यापर्वांत अक्षरशः आलें आहे.
५ ५ यत्सांख्यैः प्राप्यते स्थानं०श्लोक	शान्ति.३०५.१९व३१६.४.या दोन ठिकाणीं थोड्या पाठभेदानें वसिष्ठ-कराल व याज्ञवल्क्य-जनकसंवादांत आला आहे.
५.१८ विद्याविनयसंपन्ने० श्लोक.	शान्ति.२३८.१९. शुकानुप्रश्नांत अक्षरशः आला आहे.
६.५ आत्मैव ह्यात्मनो बंधुः०श्लोकार्ध. व पुढील श्लोकार्चे अर्ध	उद्योग.३३.६३,६४. विदुरनीतींत अक्षरशः आलें आहे.
६.२९ सर्व भूतस्थमात्मानं०श्लोकार्ध.	शान्ति.२३८.२१.शुकानुप्रश्नांत, मनुस्मृतींत (मनु. १२.९१), ईशावास्योपनिषदांत (ईश ६) व कैवल्योपनिषदांत तर अक्षरशः (कै १.१०) आलें आहे.

६.४४ जिज्ञासुरपि योगस्य० श्लोकार्ध.	शांति. २३५. ७. शुकानुप्रश्नांत थोड्या पाठभेदानें आलें आहे.
८.१७ सहस्रयुगपर्यंतं० हा श्लोक युग म्हणजे काय हें पूर्वी न सांगतां गीतेंत दिला आहे.	शांति.२३१.३१.शुकानुप्रश्नांत अक्षरशः आला आहे व युग म्हणजे काय हें कोष्टकहि पूर्वी दिलें आहे. मनुस्मृतींतहि हा श्लोक थोड्या पाठभेदानें आला आहे (मनु. १.७३).
८.२० यः स सर्वेषु भूतेषु० श्लोकार्ध.	शांति. ३३९.२३. नारायणीय धर्मात थोड्या पाठभेदानें दोनदां आलें आहे.
९.३२ स्त्रियो वैश्यास्तथा० हा श्लोक सबंध व पुढील श्लोकाचा पूर्वार्ध.	अश्व. १९.६१व६२. अनुगीतेंत थोडया पाठभेदानें हेच श्लोक आहेत.
१३.१३ सर्वतः पाणिपादं० श्लोक.	शांति.२३८.२९.अश्व.१९.४९. शुकानुप्रश्नांत आणि अनुगीतेंत व इतरत्रहि अक्षरशः आला आहे, हा श्लोक मूळचा श्वेताश्वतरोपनिषदांतला आहे (श्वे ३.१६).
१३.३० यदा भूतपृथग्भावं० श्लोक.	शांति. १७.२३. युधिष्ठिरानें अर्जुनास हेच शब्द सांगितले आहेत.
१४.१८ ऊर्ध्वं गच्छति सत्त्वस्था० श्लोक.	अश्व.३९.१० अनुगीतेंत गुरुशिष्यसंवादांत अक्षरशः आला आहे.
१६.२१ त्रिविधं नरकस्येदं० श्लोक	उद्योग. ३२.७०. विदुरनीतींत अक्षरशः आला आहे.
१७.३ श्रद्धामयोऽयं पुरुषः० श्लोकार्ध.	शान्ति. २६३.१७. तुलाधार-जाजलिसंवादांत श्रद्धाप्रकरणांत आलें आहे.
१८.१४ अधिष्ठानं तथा कर्ता० श्लोक.	शान्ति. ३४७.८७. नारायणीयधर्मात अक्षरशः आला आहे.

येणेप्रमाणें २७ सबंध श्लोक आणि १२ श्लोकार्धे गीतेंत आणि महाभारताच्या निरनिराळ्या प्रकरणांतून कधीं अक्षरशः तर कधी थोड्या पाठभेदानें एकसारखींच आहेत असें आढळून येतें, व पुरा तपास केला तर याहूनहि आणखी कांहीं साधारण श्लोक किंवा श्लोकार्धे सांपडण्याचा संभव आहे. दोनदोन किंवा तीनतीन शब्द अगर श्लोकाचे चवथे भाग (चरण) गीतेंत आणि महाभारतांत किती ठिकाणीं एकसारखे आढळतात हें पाहूं गेल्यास वरील यादी पुष्कळच वाढवावी लागेल.*पण

* सर्व महाभारतांत या दृष्टीनें पाहूं गेल्यास गीतेंत आणि महाभारतांत समान

हें शब्दसाम्य सोडून देऊन, केवळ वरील यादींतील श्लोकसादृश्याचा जरी विचार केला तरी महाभारतांतील इतर प्रकरणें आणि गीता हीं एकाच्याच हातचीं असावीं असें म्हटल्याखेरीज निभाव लागत नाहीं. प्रकरणशः विचार केला तर वरील ३३ श्लोकांपैकीं १ मार्कंडेयप्रश्नांत ½ मार्कंडेयसमस्येंत, १ ब्राह्मणव्याधसंवादांत, २ विदुरनीतींत, १ सनत्सुजातीयांत, १ मनुबृहस्पतिसंवादांत, ६½ शुकानुप्रश्नांत, १ तुलाधारजाजलिसंवादांत, १ वसिष्ठकराल व याजवल्क्यजनकसंवादांत, १½ नारायणीय धर्मांत, २½ अनुगीतेंत आणि बाकी भीष्म, द्रोण, कर्ण व स्त्री पर्वांतून आलेले असून, यांपैकीं प्रायः सर्व ठिकाणीं हे श्लोक पूर्वापर संदर्भाला धरून योग्य स्थलीं आले आहेत, प्रक्षिप्त नव्हेत, असें आढळून येईल किंबहुना कांहीं श्लोक गीतेंतच समारोपदृष्ट्या घेतलेले दिसतात. उदाहरणार्थ, "सहस्रयुगपर्यंतं" (गी. ८.१७ हा श्लोक समजण्यास वर्ष, युग यांच्या व्याख्या पूर्वी देणें जरूर होतें; आणि भारतांत (शां.२३१) व मनुस्मृतींत त्यांची लक्षणें पूर्वी देऊन नंतर हा श्लोक दिला आहे. परंतु गीतेंत हा श्लोक या युगादिकाच्या व्याख्या न देतां एकदम सांगितला आहे. अशा दृष्टीनें विचार केला म्हणजे महाभारताच्या इतर प्रकरणांत हे श्लोक गीतेंतूनच घेतलेले असतील असें म्हणतां येत नाहीं; आणि इतक्या निरनिराळ्या प्रकरणांतून गीतेंत हे सर्व श्लोक घेतलेले असणेंहि संभवत नाहीं. तेव्हां गीता आणि हीं प्रकरणें लिहिणारा पुरुष एकच असला पाहिजे असें अनुमान करणें भाग पडतें. मनुस्मृतींतील अनेक श्लोक ज्याप्रमाणें महाभारतांत आढळतात* तद्वत् गीतेंतला "सहस्रयुगपर्यंतं०" (८. १७) हा सबंध श्लोक थोड्या पाठभेदानें आणि "श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात्"(गी. ३. ३५ व गी. १८. ४७) हें श्लोकार्ध 'श्रेयान्' या ऐवजीं 'वरं' या पाठभेदानें, व "सर्वभूतस्थमात्मनं०" हें श्लोकार्ध (गी. ६. २९) "सर्वभूतेषु चात्मनं" अशा भेदानें मनुस्मृतींत उपलब्ध होतात (मनु. १. ७३; १०. ९७; १२. ९१), हेंहि या

असे श्लोकपाद म्हणजे चरण शंभराहून देखील अधिक सांपडतील. त्यापैकीं कांहीं येथें देतों—किं भोगैर्जीवितेन वा (गी १.३२), नैतत्त्वय्युपपद्यते (गी.२.३), त्रायते महतो भयात् (२.४०), अशान्तस्य कुतःसुखम् (२.६६), उत्सीदेयुरिमे लोकाः(३.२४), मनो दुर्निग्रहं चलम् (६.३५), ममात्मा भूतभावनः (९.५), मोघाशा मोघकर्माणः (९. १२), समः सर्वेषु भूतेषु (९.२९), दीप्तानलार्कद्युतिं० (११.१७), सर्वभूतहिते रताः (१२.४), तुल्यनिंदास्तुतिः (१२.१९), संतुष्टो येन केनचित् (१२.१९), समलोष्टाश्मकांचनः (१४.२४), त्रिविधा कर्मचोदना (१८.१८), निर्ममः शान्तः (१८.५३), ब्रह्मभूयाय कल्पते (१८ ५३) इ. इ.

* मनुस्मृतींतील कोणते श्लोक महाभारतांत सांपडतात याची यादी बुल्हरसाहेबांनीं 'प्राच्यधर्मपुस्तकमालेंत' प्रसिद्ध केलेल्या मनूच्या इंग्रजी भाषांतरास जोडिलेली आहे ती पहा (S.B.E. Vol. XXV. pp 531 ff).

ठिकाणीं सांगितलें पाहिजे. महाभारताच्या अनुशासनपर्वांत तर "मनुनाभिहितं शास्त्रं" (अनु.४७.३५) असा मनुस्मृतीचा स्पष्टच उल्लेख आहे.

शब्दसादृश्याच्या ऐवजीं अर्थसादृश्य पाहिलें तरीहि हेंच अनुमान दृढ होतें. गीतेंतील कर्मयोगमार्ग आणि प्रवृत्तिपर भागवत किंवा नारायणीय धर्म यांतील साम्य आम्हीं पूर्वीच्या प्रकरणांतम दाखविलेंच आहे. वासुदेवापासून संकर्षण, संकर्षणापासून प्रद्युम्न, प्रद्युम्नापासून अनिरुद्ध आणि अनिरुद्धापासून ब्रह्मदेव अशी जी व्यक्त सृष्टीच्या उपपत्तीची परंपरा नारायणीय धर्मांत दिली आहे (शां ३३९. ७१,७२) ती गीतेंत घेतलेली नसून याशिवाय गीतेंतील धर्मांत आणि नारायणीय धर्मांत दुसरेंहि कित्येक भेद आहेत हें खरें. पण चतुर्व्यूह परमेश्वराची कल्पना गीतेस मान्य नसली, तरी एकव्यूह वासुदेवाची भक्ति हाच राजमार्ग होय; दुसऱ्या कोणत्याहि देवतेची भक्ति केली तरी ती वासुदेवाचीच भक्ति होत्ये; भक्त चार प्रकारचे असतात; भगवद्भक्तानें स्वधर्माप्रमाणें सर्व कर्में करून यज्ञचक्र चालू ठेविलें पाहिजे; संन्यास घेणें योग्य नाहीं; इत्यादि सिद्धान्तांचा विचार केला तर गीतेंतील धर्म आणि भागवतधर्म हे एकच आहेत असें आढळून येतें. आणि विवस्वान्—मनु-इक्ष्वाकु इत्यादि संप्रदायपरंपराहि दोहोंकडे एकच आहे हें पूर्वी सांगितलें आहे. तसेंच गीतेंतला वेदान्त किंवा अध्यात्मज्ञानहि सनत्सुजातीय, शुकानुप्रश्न, किंवा याज्ञवल्क्यजनकसंवाद इत्यादि प्रकरणांत अगर अनुगीतेंत प्रतिपादन केलेल्या ब्रह्मज्ञानाशीं मिळतें आहे, हें सदर प्रकरणें वाचिल्यास कोणाच्याहि लक्षांत येईल. कापिलसांख्यशास्त्रातील २५ तत्त्वें व गुणोत्कर्षाचा सिद्धान्त कबूल करूनहि भगवद्गीता प्रकृति आणि पुरुष यांच्याहि पलीकडे असणारें तत्त्व ज्याप्रमाणें नित्य मानित्ये, तद्वतच सांख्यांच्या २५ तत्त्वांपलीकडे 'सव्विसावें' तत्त्व असून त्याचें ज्ञान झाल्याशिवाय कैवल्य प्राप्त होत नाहीं असें शांतिपर्वांत वसिष्ठकरालजनकसंवादांत आणि याज्ञवल्क्यजनकसंवादांत सविस्तर प्रतिपादन केलें आहे. कर्मयोग किंवा अध्यात्म या दोन विषयांसंबंधानेंच हें विचारसाम्य आढळून येतें असें नाहीं; तर या दोन मुख्य विषयांखेरीज गीतेंत जे दुसरे पोटविषय आहेत त्यांच्या तोडीचीं प्रकरणेंहि महाभारतांत इतरत्र आलेलीं आहेत. उदाहरणार्थ, गीतेच्या पहिल्या अध्यायाच्या आरंभींच दुर्योधनानें दोन्ही सैन्यांचें द्रोणाचार्यांजवळ जसें वर्णन केलें तसेंच वर्णन पुढें भीष्मपर्वांत ५१ व्या अध्यायांत त्यानें पुनः द्रोणाचार्यांजवळच केलें आहे. पहिल्या अध्यायाच्या उत्तरार्धांत अर्जुनाला जो विषाद झाला आहे, त्याच तोडीचा विषाद पुढें युधिष्ठिराला शांतिपर्वाच्या आरंभीं झाला असून, भीष्म व द्रोण यांचे 'योगानें' वध करण्याची वेळ आली तेव्हां अर्जुनाच्या तोंडांतून पुनः अशाच प्रकारचे विषादप्रचुर उद्गार निघाले आहेत (भीष्म. ९७.४—७व१०८. ८८—९४).

ज्यांच्याकरितां उपभोग प्राप्त करून घ्यावयाचे त्यांनाच ठार मारल्यावर मग जय मिळाला तरी काय उपयोग, असें अर्जुनानें गीतेच्या आरंभीं म्हटलें आहे (गी. १. ३२ ३३); तर पुढें युद्धांत सर्व कौरवांचा क्षय झाल्यावर तेच उद्गार दुर्योधनाच्या तोंडांतूनहि निघाले आहेत (शल्य. ३१.४२–५१). दुसऱ्या अध्यायाचे आरंभींच सांख्य व कर्मयोग या दोन भिन्न निष्ठा ज्याप्रमाणें सांगितल्या तद्वत् नारायणीय धर्मांतच नव्हे, तर शांतिपर्वांतहि जापकोपाख्यानांत व जनकसुलभसंवादांत या निष्ठांचें वर्णन आहे (शां. १९६ व ३२०); आणि तिसऱ्या अध्यायांतील अकर्मापेक्षां कर्म श्रेष्ठ, कर्म न केलें तर पोट देखील भरणार नाहीं, इत्यादि विचार वनपर्वाचे आरंभीं द्रौपदीनें युधिष्ठिरास सांगितले असून (वन. ३२), अनुगीतेंतहि याच तत्त्वांचा पुनः उल्लेख आहे. श्रौतधर्म किंवा स्मार्तधर्म यज्ञमय आहे, यज्ञ आणि प्रजा ब्रह्मदेवानें बरोबर निर्माण केल्या, इत्यादि गीतेंतील प्रवचन नारायणीय धर्माखेरीज शांतिपर्वांत इतर ठिकाणीं (शां. २६७) व मनुस्मृतींतहि आलें असून (मनु. ३), स्वधर्माप्रमाणें कर्में करण्यांत पाप नाहीं हे विचार तुलाधारजाजलिसंवादांत व ब्राह्मणव्याधसंवादांतहि आलेले आहेत (शां. २६०–२६३ व वन. २०६–२१५). याखेरीज सृष्ट्युत्पत्तीची जी थोडी हकीगत गीतेच्या सातव्या व आठव्या अध्यायांत आहे तद्वतच शांतिपर्वांत शुकानुप्रश्नांत वर्णन असून (शां. २३१) सहाव्या अध्यायांत पातंजलयोगाच्या आसनांची जी माहिती आहे तीच पुनः शुकानुप्रश्नांत (शां. २३९) व पुढें शांतिपर्वाच्या ३०० व्या अध्यायांत व अनुगीतेंतहि सविस्तर सांगितली आहे (अश्व. १९). अनुगीतेंतील गुरुशिष्यसंवादांतलें मध्यमोत्तम वस्तूंचें वर्णन (अश्व. ४३ व ४४) आणि गीतेच्या दहाव्या अध्यायांतील विभूतिवर्णन, हीं तर बहुतेक एकार्थक आहेत असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. गीतेंत भगवंतांनीं अर्जुनाला जें विश्वरूप दाखविलें तेंच शिष्टाईचे वेळीं दुर्योधनादि कौरवांस व पुढें लढाई संपल्यानंतर द्वारकेस परत जातांना वाटेंत उत्तंकास, आणि नारायणांनीं नारदास व दाशरथि रामानें परशुरामास दाखविलें, असें महाभारतांत सांगितलें आहे (उ. १३०; अश्व. ५५; शां. ३३९; वन ९९). गीतेंतील विश्वरूपवर्णन या चारी ठिकाणच्या वर्णनांपेक्षां सरस व विस्तृत आहे खरें; पण अर्थसादृश्याच्या दृष्टीनें विचार करितां त्यांत कांहीं नवें नाहीं, असें हीं सर्व वर्णनें वाचिलीं असतां सहज दिसून येईल. सत्त्व, रज आणि तम या तीन गुणांमुळें सृष्टींत वैचित्र्य कसें निर्माण होतें, या गुणांचीं लक्षणें कोणतीं आणि सर्व कर्तृत्व गुणांचें आहे, आत्म्याचें नव्हे, इत्यादि प्रकारचें गीतेच्या चवदाव्या व पंधराव्या अध्यायांत जें निरूपण आहे त्याच नमुन्याचें या तीन गुणांचें वर्णन अनुगीतेंत (अश्व. ३६–३९) आणि शांतिपर्वांतहि ठिकठिकाणीं आलें आहे .(शां २८५ व ३००—

३११). सारांश, गीतेंतल्या प्रसंगाला अनुसरून गीतेंत कांहीं विषयांचें विवेचन अधिक विस्तृत असून या विषयांची गीतेंतील जुळणी जरी निराळी असली, तरी गीतेंतील सर्व विचारांच्या तोडीचे विचार महाभारतांत पृथक् पृथक् इतरत्र कोठें ना कोठें तरी कमीजास्त प्रमाणानें आले आहेत असें आढळून येतें; आणि या विचारसाम्याबरोबर शब्दांचेहि थोडेंबहुत साम्य आपोआपच येतें हें सांगावयास नको. मार्गशीर्ष महिन्यासंबंधाचें सादृश्य तर विलक्षणच आहे. गीतेंत "मासानां मार्गशीर्षोऽहं" (गी १०.३५) असें या महिन्यास ज्याप्रमाणें प्रथम स्थान दिलें आहे त्याप्रमाणेंच अनुशासनपर्वांत दानधर्मप्रकरणीं उपवासाकरितां महिन्यांची नांवें दोनदां सांगण्याचा जेथें प्रसंग आला तेथें प्रत्येक वेळीं मार्गशीर्ष महिन्यापासून महिने मोजण्यास सुरुवात केलेली आहे (अनु.१०६ व १०९). गीतेंतील आत्मौपम्याची किंवा सर्वभूतहिताची दृष्टि, अथवा आधिभौतिक, आधिदैविक आणि आध्यात्मिक हा भेद, अगर देवयान व पितृयाण गति यांचाहि महाभारतांत इतरत्र अनेक ठिकाणीं उल्लेख आलेला आहे; पण याबद्दल मागील प्रकरणांतून सविस्तर विवेचन आलें असल्यामुळें त्याची येथें पुनरुक्ति करीत नाहीं.

भाषासादृश्य घ्या, अर्थसादृश्य घ्या, किंवा गीतेसंबंधानें महाभारतांत सहासा तदां जे स्पष्ट उल्लेख आले आहेत त्यांचा विचार करा; गीता हा हल्लींच्या महाभारताचाच एक भाग असून ज्या पुरुषानें हल्लींचें महाभारत रचिलें त्यानेंच हल्लींची गीता वर्णिलेली आहे, असें अनुमान करणें भाग पडतें. या सर्व प्रमाणांकडे दुर्लक्ष करून त्यांची कशी तरी वासलात लावून कांहींजणांनीं गीता प्रक्षिप्त ठरविण्याचा प्रयत्न केलेला आमच्या पहाण्यांत आलेला आहे. पण बाह्य प्रमाणास अप्रमाण ठरवून स्वतःच्या संशयपिशाचिकेस अग्रस्थान देणाऱ्या या लोकांची विचारसरणी आमच्या मतें अगदीं अशास्त्र अतएव अग्राह्य होय. त्यांतून गीता महाभारतांत कां यावी याची जर कांहीं उपपत्ति लागत नसती तर गोष्ट निराळी. पण या प्रकरणाच्या आरंभीं सांगितल्याप्रमाणें गीता नुस्ती वेदान्तपर अगर भक्तिपर नसून प्रमाणभूत झालेल्या थोर पुरुषांचीं जीं चारित्रें महाभारतांत वर्णिलीं आहेत त्यांतील नीतितत्त्व किंवा मर्म सांगण्यासाठीं महाभारतात कर्मयोगपर गीता सांगणें जरूर होतें व ती हल्लीं महाभारतांत ज्या स्थलीं सांगितली आहे त्यापेक्षां काव्यदृष्ट्याहि सर्व भारतग्रंथांत अधिक योग्य स्थल दिसत नाहीं एवढें सिद्ध झाल्यावर, गीता भारतांत योग्य कारणासाठीं व योग्य स्थलीं आली आहे, प्रक्षिप्त नव्हे, हाच सिद्धान्त अखेर कायम ठरतो. महाभारताप्रमाणेंच रामायणहि सर्वमान्य व उत्कृष्ट आर्ष महाकाव्य असून त्यांत सुद्धां कथाप्रसंगानुसार सत्याचें, पुत्रधर्माचें, मातृधर्माचें, राजधर्माचें वगैरे मार्मिक विवेचन केलेलें आहे. पण हें काव्य महाभारताप्रमाणें

" अनेकसमयान्वित, सूक्ष्म धर्माधर्माच्या अनेक न्यायांनीं भरलेलें, आणि सर्व लोकांना शीलचारित्र्याचा सर्व प्रकारें धडा घालून देण्याला समर्थ" करण्याचा वाल्मीकिऋर्षींचा मूळ हेतु नसल्यामुळें, धर्माधर्माच्या, कार्याकार्याच्या अगर नीतीच्या दृष्टीनें महाभारताची योग्यता रामायणापेक्षां विशेष आहे, हें सांगावयास नको. महाभारत हें नुस्तें आर्ष काव्य अगर नुस्ता इतिहास नसून धर्माधर्माच्या सूक्ष्म प्रसंगांचें निरूपण करणारी ही एक संहिताच आहे; आणि या धर्मसंहितेंत जर कर्मयोगाचें शास्त्रीय व तात्त्विक विवेचन आलें नाहीं तर तें येणार कोठें ? नुस्त्या वेदान्तावरील ग्रंथांत हें विवेचन येऊं शकत नाहीं. धर्मसंहिता हेंच त्याचें योग्य स्थल होय; आणि महाभारतकारांनीं जर हें विवेचन केलें नसतें तर धर्माधर्माचा हा मोठा संग्रह, किंवा पांचवा वेद, त्या मानानें अपुराच राहिला असता. ही अपूर्तता काढून टाकण्यासाठीं भगवद्गीता महाभारतांत आली आहे; आणि कर्मयोगसमर्थनाचें हें काम करण्यास वेदान्तशास्त्राप्रमाणेंच व्यवहारातहि अत्यंत प्रवीण असा महाभारतकारासारखा उत्तम ज्ञानी सत्पुरुष आम्हांस लाधला, हें आमचें भाग्य समजलें पाहिजे.

हल्लीची भगवद्गीता हा हल्लींच्या महाभारतांतच एक भाग आहे एवढें या प्रमाणें सिद्ध झालें, तरी त्याच्या अर्थाचा थोडा जास्त खुलासा केला पाहिजे. भारत आणि महाभारत हे दोन शब्द हल्लीं आपण समानार्थी समजतों; पण वस्तुतः हे दोन शब्द निराळे आहेत. व्याकरणरीत्या पाहिलें तर भरतवंशातील राजाच्या पराक्रमाचें ज्या ग्रंथांत वर्णन आहे त्यास 'भारत' असें नांव प्राप्त होतें. रामायण, भागवत इत्यादि शब्दांची व्युत्पत्ति अशाच प्रकारची आहे; व त्याप्रमाणें भारती युद्धाचें ज्या ग्रंथांत वर्णन आहे त्यास नुस्तें 'भारत' असें म्हटलें म्हणजे बस्स आहे; मग तो ग्रंथ कितीहि विस्तृत असला तरी हरकत नाहीं. रामायण ग्रंथ कांहीं लहान नाहीं; पण त्यास महारामायण असें कोणी म्हणत नाहीं. मग भारतासच 'महाभारत' हें नांव कां ? महत्त्व आणि भारतत्त्व या दोन गुणांमुळें 'महाभारत' हें नांव या ग्रंथास मिळालें असें महाभारताच्या शेवटीं सांगितलें आहे (स्वर्गा. ५.४४). पण सरळ शब्दार्थ पाहिला तर 'महाभारत' म्हणजे 'मोठें भारत' असा अर्थ होतो. आणि हा अर्थ घेतला म्हणजे 'मोठें' भारत होण्यापूर्वी एखादें 'लहान' भारत होतें काय ? आणि त्यात गीता होती कीं नाहीं ? अशी सहज शंका येत्ये. हल्लींच्या महाभारताच्या आदिपर्वांत उपाख्यानांखेरीज महाभारतग्रंथ चोवीस हजार आहे असें वर्णन असून (आ. १.१०१), पुढें यासच 'जय' असें पूर्वी नांव होतें असें म्हटलें आहे (आ. ६२.२०). 'जय' या शब्दानें भारती युद्धांत झालेला पांडवांचा जय हा अर्थ विवक्षित दिसतो; आणि तसा अर्थ

धरिला म्हणजे भारती युद्धाचें वर्णन 'जय' नांवाच्या ग्रंथांत प्रथम असून, पुढें त्याच ऐतिहासिक ग्रंथांत उपाख्यानांची भर पडून, इतिहास आणि धर्माधर्मविवेचन या दोहोंचें निरूपण करणारा महाभारत हा मोठा ग्रंथ झाला असावा असें दिसून येतें. आश्वलायनगृह्यसूत्रांत "सुमन्तु-जैमिनी वैशंपायन-पैल-सूत्र-भाष्य-भारत-महाभारतधर्माचार्या." (आ. गृ. ३.४.४) असा ऋषितर्पणांत भारत व महाभारत या दोन निरनिराळ्या ग्रंथांचा जो स्पष्ट उल्लेख आहे त्यावरूनहि हेंच अनुमान दृढ होतें. लहान भारताचा याप्रमाणें मोठ्या भारतांत समावेश झाल्यावर कांहीं काळानें लहान भारत हा स्वतंत्र ग्रंथ शिल्लक न रहातां 'महाभारत' हाच काय तो एक भारतग्रंथ अशी समजूत होणें स्वाभाविक आहे. हल्लींच्या महाभारताच्या प्रतींतहि व्यासांनी भारत प्रथमतः आपला पुत्र शुक यास आणि नंतर तें दुसऱ्या शिष्यांस पढविलें असें वर्णन असून, (आ. १.१०३) पुढें सुमंतु, जैमिनी, पैल, शुक आणि वैशंपायन या पांच शिष्यांनीं पांच निरनिराळ्या भारतसंहिता किंवा महाभारतें लिहिलीं असें स्पष्ट सांगितलें आहे (आ.६३.९०). या पांच महाभारतांपैकीं वैशंपायनाचें महाभारत आणि जैमिनीच्या महाभारतापैकीं अश्वमेधपर्व एवढीच व्यासांनीं अखेर शिल्लक ठेविलीं अशी कथा आहे. ऋषितर्पणांत 'भारत-महाभारत' या शब्दांपूर्वीं सुमन्तु वगैरे नांवें कां आलीं याची आतां उपपत्ति लागत्ये. परंतु इतक्या खोल पाण्यांत येथें शिरण्याचें कारण नाहीं. रा. ब. चिंतामणराव वैद्य यांनीं आपल्या महाभारतावरील टीकाग्रंथांत या विषयाचा विचार करून जो सिद्धान्त केला आहे तोच आमच्या मतें सयुक्तिक आहे. म्हणून हल्लीं आपणांस उपलब्ध असलेलें महाभारत मूळचें नसून भारताची किंवा महाभारताची अनेक रूपें होत होत अखेरीस त्याला जें स्वरूप आलें तें हल्लींचे महाभारत होय, एवढें या ठिकाणीं सांगितलें म्हणजे बस्स आहे. यांपैकीं अगदीं मूळच्या भारतांतहि गीता नसेल असें म्हणतां येत नाहीं. सनत्सुजातीय, विदुरनीति, शुकानुप्रश्न, याज्ञवल्क्यजनकसंवाद, विष्णुसहस्रनाम, अनुगीता, नारायणीय धर्म वगैरे प्रकरणांप्रमाणेंच हल्लींची गीताहि महाभारतकारांनीं पूर्वींच्या ग्रंथाच्या आधारानेंच लिहिली आहे, नवी रचिलेली नाहीं, हें उघड आहे. तथापि महाभारतकारांनीं अगदीं मूळच्या गीतेंत कांहींच फेरफार केला नसेल असेंहि निश्चयानें सांगतां येत नाहीं. हल्लींची सातशें श्लोकी गीता प्रस्तुतच्या महाभारताचाच एक भाग असून, दोहोंचीहि रचना एकाच्याच हातची आहे, हल्लींच्या महाभारतांत हल्लींची गीता कोणीं मागाहून ढकललेली नाहीं, एवढें वरील विवेचनावरून कोणाच्याहि सहज लक्षांत येईल. हल्लींच्या महाभारताचा काल कोणता, आणि मूळ गीतेबद्दल आमचें काय म्हणणें आहे तें पुढें सांगण्यांत येईल.

भाग २—गीता व उपनिषदें.

आतां गीता व निरनिराळीं उपनिषदें यांचा परस्पर संबंध काय आहे तो पाहूं. हल्लींच्या महाभारतांतच जागोजाग उपनिषदाचा सामान्यरीत्या उल्लेख आला आहे इतकेंच नाहीं. तर बृहदारण्यक व छांदोग्यामधील (बृ. १.३; छां. १.२.) प्राणेंद्रियांच्या लढाईची हकीकत अनुगीतेंत (अश्व. २३) दिली असून "न मे स्तेनो जनपदे" इत्यादि कैकेय अश्वपतिराजाचे तोंडचे शब्द (छां. ५.११.१५) शांतिपर्वांत सदर राजाची गोष्ट सांगतांना आले आहेत (शां. ७७.८). तसेंच "न प्रेत्य संज्ञास्ति"—मेल्यावर ज्ञात्याला संज्ञा रहात नाहीं; कारण, तो ब्रह्मांत मिळून जातो—हा बृहदारण्यकांतील विषय (बृ. ४.५.१३) शांतिपर्वांत जनकपंचाशिखसंवादांत आला असून तेथेंच अखेरीस प्रश्न व मुंडक या उपनिषदांतील (प्रश्न. ६.५; मुं. ३.२.८) नदी आणि समुद्र यांचा दृष्टान्त नामरूपानें विमुक्त झालेल्या पुरुषास उद्देशून योजिला आहे. शिवाय इंद्रियांना घोडे बनवून ब्राह्मणव्याधसंवादांत (वन. २१०) व अनुगीतेंत बुद्धीला सारथ्याची जी उपमा दिली आहे, तीहि कठोपनिषदांतली असून (क. १. ३.३,) शांतिपर्वांत (१८७. २९ व ३३१.४४) दोन ठिकाणीं "एष सर्वेषु भूतेषु गूढात्मा" (कठ. ३.१२) व "अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मात्" (कठ. २.१४) हे कठोपनिषदांतील श्लोकहि थोड्या फरकानें आले आहेत. श्वेताश्वतरांतील "सर्वतः पाणिपादं०" हा श्लोक महाभारतांत अनेक ठिकाणीं व गीतेंतहि आला आहे हें पूर्वी सांगितलेंच आहे. परंतु एवढ्यानेंच हें सादृश्य संपलें नसून याखेरीज उपनिषदांतील पुष्कळ वाक्यें महाभारतांत ठिकठिकाणीं आलीं आहेत. किंबहुना, महाभारतांतील अध्यात्मज्ञान बहुतेक उपनिषदांतलेंच आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

महाभारताप्रमाणेंच भगवद्गीतेंतील अध्यात्मज्ञानहि उपनिषदांस धरून आहे. इतकेंच नव्हे, तर गीतेंतला भक्तिमार्गहि या ज्ञानाला न सोडितां सांगितला आहे हें गीतारहस्याच्या नवव्या व तेराव्या प्रकरणांत आम्हीं सविस्तर दाखविलें आहे. म्हणून त्याची येथें द्विरुक्ति न करितां थोडक्यात एवढेंच सांगतों कीं, गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायांतील आत्म्याचें अशोच्यत्व, आठव्यांतील अक्षरब्रह्मस्वरूप आणि तेराव्यांतील क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार व त्यांतहि विशेषेंकरून 'ज्ञेय' परब्रह्माचें स्वरूप, हे सर्व विषय अक्षरशः उपनिषदांच्याच आधारें गीतेंत वर्णिले आहेत. उपनिषदांपैकीं कांहीं उपनिषदें गद्यांत व कांहीं पद्यांत आहेत. पैकीं गद्यात्मक उपनिषदांतील वाक्यें पद्यमय गीतेंत जशींच्या तशींच येणें शक्य नाहीं; तथापि 'जें आहे तें आहे आणि नाहीं तें नाहीं' (गी. २.१६,) "यं यं वापि स्मरन् भावं०" (गी. ८.६), इत्यादि विचार छांदोग्योपनिषदांतले, आणि "क्षीणे पुण्ये०" (गी. ९.२१), "ज्योतिषां ज्योतिः" (गी. १३.१७), किंवा "मात्रास्पर्शाः" (गी. २.१४) इ०

विचार व वाक्यें बृहदारण्यकांतील आहेत असें सदर उपनिषदें ज्यानें वाचिलीं असतील त्याला सहज कळून येईल. पण गद्यात्मक उपनिषदें सोडून पद्यात्मक उपनिषदें घेतलीं तर हें साम्य याहून अधिक चांगलें व्यक्त होतें. कारण, या पद्यात्मक उपनिषदांतील कांहीं श्लोक जसेच्या तसेच भगवद्गीतेंत घेतले आहेत. उदाहरणार्थ, कठोपनिषदांतील सहासात श्लोक अक्षरशः किंवा थोड्या शब्दभेदानें गीतेंत आले आहेत. गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायांतील "आश्चर्यवत्पश्यति०"(२.२९) हा श्लोक कठोपनिषदाच्या दुसऱ्या वल्लींतील "आश्चर्यो वक्ता०"(कठ.२.७)या श्लोकाशीं सदृश असून, "न जायते म्रियते वा कदाचित्०" हा श्लोक (गी.२.२०) आणि "यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति०"(गी.८.११) हें श्लोकार्ध गीतेंत व कठोपनिषदांत अक्षरशः एकच आहे (कठ.२ १९;२.१५). "इंद्रियाणि पराण्याहुः०" (गी. ३.४२) हा गीतेंतील श्लोक कठोपनिषदांतला आहे (कठ.३.१०) हें पूर्वी सांगितलेंच आहे. त्याचप्रमाणें गीतेंतल्या पंधराव्या अध्यायांतील अश्वत्थवृक्षाचें रूपक कठोपनिषदांतून, आणि "न तद्भासयते सूर्यो०" (गी.१५.६) हा श्लोक कठ व श्वेताश्वतर उपनिषदांतून थोड्या शब्दभेदानें गीतेंत घेतला आहे. श्वेताश्वतरोपनिषदांतल्या दुसऱ्या पुष्कळ कल्पना व श्लोकहि गीतेंत आहेत. माया हा शब्द प्रथम श्वेताश्वतरोपनिषदांत आला असून तेथूनच तो गीतेंत व महाभारतांत घेतला असावा हें नवव्या प्रकरणांत आम्हीं दाखविलें आहे. याखेरीज गीतेच्या सहाव्या अध्यायांत "शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य०" (गी. ६.११) असें जें योगाभ्यासास योग्य स्थलाचें वर्णन आहे तें"समे शुचौ०" इत्यादि (श्वे.२.१०)मंत्रावरून आणि "समं कायशिरोग्रीवं०" (गी.६.१३) हे शब्द "त्रिरुन्नतं स्थाप्य समं शरीरम्" (श्वे. २. ८) या श्वेताश्वतरोपनिषदांतील मंत्रावरून घेतले आहेत असें शब्दसादृश्यावरून उघड होतें तसेंच "सर्वतःपाणिपादं०" हा श्लोक व त्याचा पुढील श्लोकार्धहि गीतेंत (१३.१३)व श्वेताश्वतरोपनिषदांत शब्दशः आढळतात (श्वे.३.१६); आणि "अणोरणीयांसं" किंवा "आदित्यवर्णं तमसः परस्तात्" हीं पदेंहि गीतेंत(८.९) आणि श्वेताश्वतरोपनिषदांत एकसारखीं आहेत (श्वे.३. ९, २०). याशिवाय गीतेंतील व उपनिषदांतील शब्दसादृश्य म्हटलें म्हणजे "**सर्वभूतस्थमात्मानं**"(गी.६ २९) आणि "वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यो" (गी.१५.१५) हीं दोन श्लोकार्धें कैवल्योपनिषदांत (कै १.१०; २. ३) जशींच्या तशींच आढळतात हें होय. परंतु या शब्दसादृश्याबद्दल जास्त विचार करण्याचें कारण नाहीं. गीतेंतील वेदान्त उपनिषदांच्या आधारें प्रतिपादन केला आहे याबद्दल कोणालाच शंका नाहीं. उपनिषदांतील विवेचनांत व गीतेंतील विवेचनांत कांहीं फेर आहे किंवा नाहीं, आणि असल्यास कोणता, हेंच मुख्यत्त्वेंकरून पहाणें आहे. म्हणून आतां त्या विषयाकडे वळूं.

उपनिषदें पुष्कळ असून त्यांपैकीं कांहींची भाषा इतकी अर्वाचीन आहे कीं, हीं उपनिषदें व जुनीं उपनिषदें एकाच कालचीं नाहींत असें सहज दिसून येतें. म्हणून गीतेंतील व उपनिषदांतील प्रतिपाद्य विषयांचें सादृश्य पहातांना ब्रह्मसूत्रांत ज्या उपनिषदांचा उल्लेख आहे तींच उपनिषदें मुख्यत्वेंकरून आम्ही या प्रकरणांत तुलनेसाठीं घेतली आहेत. या उपनिषदांतील अर्थाचा व गीतेंतील अध्यात्माचा मेळ पाहूं लागलें तर प्रथम असें आढळून येतें की, निर्गुण परब्रह्माचें स्वरूप दोहोंमध्यें जरी एकच आहे, तरी निर्गुणापासून सगुण कसें निर्माण झालें याचें वर्णन करितांना 'अविद्या' शब्दाऐवजीं 'माया' किंवा 'अज्ञान' हे शब्दच गीतेमध्यें योजिले आहेत. 'माया' हा शब्द श्वेताश्वतरोपनिषदांत आला असून नामरूपात्मक अविद्येसच हा दुसरा पर्याय शब्द आहे, हा खुलासा पूर्वीं नवव्या प्रकरणांत केलेला आहे; आणि श्वेताश्वतरोपनिषदांतील कांहीं श्लोक अक्षरशः गीतेंत आले आहेत हें वर दाखविलें आहे. यावरून पहिलें अनुमान असें होतें कीं, "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" (छां. ३. १४.१) किंवा "सर्वमात्मानं पश्यति" (बृ.४,४.२३) अथवा "सर्वभूतेषु चात्मानं०" (ईश.६) हा सिद्धान्त किंवा उपनिषदांतील एकंदर अध्यात्मज्ञान यांचा जरी गीतेंत संग्रह केला आहे, तरी नामरूपात्मक अविद्येस माया हें नांव उपनिषदांतच रूढ झाल्यावर मग गीताग्रंथ झालेला आहे.

आतां उपनिषदांतील आणि गीतेंतील उपपादनांत भेद कोणता याचा विचार केला, तर गीतेत कापिल सांख्यशास्त्राला विशेष महत्त्व दिल्याचें दिसून येईल. बृहदारण्यक किंवा छांदोग्य या ज्ञानपर उपनिषदांमध्यें सांख्यप्रक्रियेचें नांवहि आढळून येत नाहीं; आणि कठादि उपनिषदांत जरी अव्यक्त, महान् इत्यादि सांख्यांचें शब्द आले तरी त्यांचा अर्थ सांख्यप्रक्रियेप्रमाणें न समजतां वेदान्ताच्या सरणीस धरून लाविला पाहिजे असें उघड दिसत असून मैत्र्युपनिषदांतील उपपादनासहि तोच न्याय लागूं पडतो. सांख्यप्रक्रियेस याप्रमाणें बहिष्कृत करण्याची मजल येथपर्यंत येऊन पोंचली आहे कीं, वेदान्तसूत्रांत पंचीकरणाचे ऐवजीं छांदाग्योपनिषदाला धरून त्रिवृत्करणानेंच सृष्टींतील नामरूपात्मक वैचित्र्याची उपपत्ति सांगितली आहे (वे.सू.२.४.२०). सांख्यांना अजीबात सोडून देवून अध्यात्मांतील क्षराक्षराचें विवेचन करण्याची ही पद्धत गीतेंत स्वीकारिली नाहीं. तथापि सांख्यांचें सिद्धान्त जसेच्या तसेहि गीतेंत घेतलेले नाहींत हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. त्रिगुणात्मक अव्यक्त प्रकृतीपासून गुणोत्कर्षानें सर्व व्यक्त सृष्टि कशी निर्माण झाली याबद्दलचे सांख्यांचे सिद्धान्त, आणि पुरुष निर्गुण असून तो द्रष्टा आहे हें त्यांचें मतहि गीतेस ग्राह्य आहे. पण प्रकृति व पुरुष हीं स्वतंत्र न मानितां दोन्हीहि उपनिषदांतील आत्मरूपी एकाच परब्रह्माची रूपें म्हणजे विभूति

होत, अशी अद्वैत वेदान्ताची द्वैती सांख्यज्ञानावर नेहमींच कुरघोडी ठेवून सांख्यांचा क्षराक्षरविचार गीतेंत सांगितला आहे. उपनिषदांतील ब्रह्मात्मैक्यरूप अद्वैतमताशीं घातलेली द्वैती सांख्यांच्या सृष्ट्युत्पत्तिक्रमाची ही सांगड गीतेप्रमाणें महाभारतांतील इतर ठिकाणच्या अध्यात्मविवेचनांतहि आढळून येत्ये, व तीवरून गीता व महाभारत हे दोन्ही ग्रंथ एकाच्याच हातचे असावेत असें जें वर अनुमान केलें आहे त्यास बळकटी येत्ये.

व्यक्तोपासना किंवा भक्तिमार्ग हा गीतेंतील उपपादनाचा उपनिषदांपेक्षां दुसरा महत्त्वाचा विशेष आहे. केवळ यज्ञयागादि कर्मे ज्ञानदृष्ट्या भगवद्गीतेप्रमाणेंच उपनिषदांतहि गौण मानिली आहेत; पण व्यक्त मानवदेहधारी ईश्वराची उपासना प्राचीन उपनिषदांतून आढळून येत नाहीं. अव्यक्त आणि निर्गुण परब्रह्माचें आकलन होणें कठिण असल्यामुळें मन, आकाश, सूर्य, अग्नि, यज्ञ इत्यादि सगुण प्रतीकांची उपासना केली पाहिजे हें तत्त्व उपनिषत्कारांस मान्य आहे. परंतु उपासनेसाठीं प्राचीन उपनिषदांतून जीं प्रतीकें सांगितलीं आहेत त्यांत मनुष्यदेहधारी परमेश्वराच्या स्वरूपाचें प्रतीक सांगितलेलें नाहीं. रुद्र, शिव, विष्णु, अच्युत, नारायण हीं सर्व परमात्म्याचींच रूपें होत असें मैत्र्युपनिषदांत (मै. ७.७) म्हटलें असून श्वेताश्वतरोपनिषदांत ‘महेश्वर’ वगैरे शब्द आले आहेत, आणि “ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः” (श्वे. ५. १३) किंवा “यस्य देवे परा भक्तिः” (श्वे. ६. २३) अशीं वचनेंहि श्वेताश्वतरांत आहेत. पण या वचनांतून नारायण, विष्णु इत्यादि शब्दांनीं विष्णूचे मानवदेहधारी अवतारच विवक्षित असतील असें खात्रीनें सांगतां येत नाहीं. कारण, रुद्र व विष्णु या दोन्ही देवता वैदिक म्हणजे प्राचीन असून “यज्ञो वै विष्णुः” (तै. सं. १. ७ ४) इत्यादि प्रकारें प्राचीन यज्ञयागासच विष्णूच्या उपासनेचें जें स्वरूप पुढें देण्यांत आलें होतें, तेंच वरील उपनिषदांतून अभिप्रेत नसेल असें म्हणतां येत नाहीं तथापि मानवरूपधारी अवतारांची कल्पना तेव्हां निघालेली असावी असें कोणीं म्हटल्यास तेंहि अगदींच असंभवनीय नाहीं. कारण, ‘भक्ति’ असा जो श्वेताश्वतरोपनिषदांत शब्द आहे तो यज्ञरूपी उपासनेस लावणें सकृद्दर्शनीं युक्त दिसत नाहीं. महानारायण, नृसिंहतापनी, रामतापनी किंवा गोपालतापनी वगैरे उपनिषदांतील वचनें श्वेताश्वतरोपनिषदांतील वचनांपेक्षां अधिक स्पष्ट असल्यामुळें त्यांबद्दल अशा रीतीची शंका घेण्यास जागाच रहात नाहीं हें खरें. पण या उपनिषदांचे काल निश्चितपणें ठरविण्यास कांहीं साधन नसल्यामुळें वैदिक धर्मांत मानवरूपधारी विष्णूच्या भक्तीचा उदय केव्हां झाला या प्रश्नाचा या उपनिषदांवरून नीट उलगडा होऊं शकत नाहीं. तथापि वैदिक भक्तिमार्ग बराच प्राचीन आहे, असें अन्य रीतीनें चांगलें सिद्ध होतें. ‘भक्तिः’—म्हणजे ज्याचे

ठायीं भक्ति असेल—असें सूत्र प्रथम देऊन (पा. ४.३.९५), पुढें "वासुदेवार्जु-नाभ्यां वुन्" (पा. ४.३.९८) या सूत्रानें वासुदेवाचे ठिकाणीं ज्याची भक्ति आहे त्यास 'वासुदेवक' व अर्जुनाच्या ठिकाणीं ज्याची भक्ति असेल त्यास 'अर्जुनक' म्हणावें अशीं पाणिनीचीं सूत्रें असून, पतंजलीच्या महाभाष्यांत यावर टीका करि-तांना 'वासुदेव' हें या सूत्रांत क्षत्रियाचें किंवा 'भगवंतांचें' नांव आहे असें म्हटलें आहे. पैकीं पतंजलीचें भाष्य खिस्ती सनापूर्वी सुमारें अडीचशें वर्षें झालेलें आहे असें डॉ. भांडारकर यांनीं सिद्ध केलें असून पाणिनीचा काल यापेक्षांहि बराच प्राचीन असला पाहिजे याबद्दल वाद नाहीं. शिवाय बौद्ध धर्मग्रंथांतहि भक्तीचा उल्लेख असून बौद्ध धर्माच्या महायानपंथांत भक्तीचीं तत्त्वें शिरण्यास श्रीकृष्णाचा भागवतधर्मच कारण झाला असावा असें आम्ही पुढें सविस्तर दाखविलें आहे. म्हणून निदानपक्षीं बुद्धाच्या पूर्वी म्हणजे अर्थातच खिस्ती सनाच्या पूर्वी सुमारें सहापेक्षां अधिक शतकें आमच्याकडील भक्तिमार्ग पुरा स्थापित झालेला होता असें निर्विवाद सिद्ध होतें. नारदपंचरात्र किंवा शांडिल्याचीं अगर नारदाचीं भक्तिसूत्रें तदुत्तरकालीन आहेत. पण भक्तिमार्गाच्या किंवा भागवतधर्माच्या प्राचीनत्वास त्यानें कांहींच बाध येऊं शकत नाहीं. प्राचीन उपनिषदांतून ज्या सगुणोपासना वर्णिलेल्या आहेत त्यांतूनच क्रमाक्रमानें आमचा भक्तिमार्ग निघालेला आहे, आणि पातंजल योगांत चित्त स्थिर होण्यास कांहीं तरी व्यक्त व प्रत्यक्ष वस्तु डोळ्यापुढें ठेवावी लागत असल्यामुळें भक्तिमार्गाला त्यानें दुजोरा मिळालेला आहे, भक्तिमार्ग दुसऱ्या कोठून हिंदुस्थानांत आलेला नाहीं व येण्याचें कारणहि नव्हतें, असें गीता-रहस्यांतील विवेचनावरून उघड दिसून येईल. हिंदुस्थानांत अशा रीतीनें उद्भव-लेल्या भक्तिमार्गाचें व विशेषतः वासुदेवभक्तीचें उपनिषदांतील वेदान्तदृष्ट्या सम-र्थन करणें हा गीतेच्या प्रतिपादनांतला एक विशेष भाग आहे.

परंतु याहिपेक्षां अधिक महत्त्वाचा गीतेचा भाग म्हटला म्हणजे कर्मयोगाशीं भक्तीची व ब्रह्मज्ञानाची जोड घालून देणें हा होय. चातुर्वर्ण्याचीं किंवा श्रौत-यज्ञयागादि कर्में उपनिषदांनीं गौण मानिलीं असलीं तरी चित्तशुद्धीसाठीं तीं केलींच पाहिजेत, व चित्त शुद्ध झाल्यावरहि तीं सोडून देणें योग्य नाहीं, असें कांहीं उप-निषत्कारांचें म्हणणें आहे. तथापि बऱ्याच उपनिषदांचा ओढा सामान्यतः कर्म-संन्यासाकडे आहे असें म्हटलें पाहिजे. "कुर्वन्नेवेह कर्माणि" अशीं ईशावास्यो-पनिषदाप्रमाणें दुसऱ्या कांहीं उपनिषदांतूनहि आमरणान्त कर्में करीत रहाण्याबद्दल-चीं विधानें आहेत; पण अध्यात्मज्ञान आणि सांसारिक कर्में यांमधील विरोध काढून टाकून प्राचीन कालापासून चालत आलेल्या या कर्मयोगाचें गीतेंत जें सम-र्थन आहे तें दुसऱ्या कोणत्याहि उपनिषदांत आढळून येत नाहीं. किंबहुना या

बाबतींत गीतेचा सिद्धान्त बऱ्याच उपनिषत्कारांच्या सिद्धान्ताहून भिन्न आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. गीतारहस्यप्रकरण ११ यांत या विषयाचा सविस्तर विचार केला असल्यामुळें येथें याबद्दल जास्त लिहून जागा अडवीत नाहीं.

गीतेच्या सहाव्या अध्यायांत ज्या योगसाधनाचा निर्देश आहे त्याचें पातंजल योगसूत्रांत सविस्तर व पद्धतशीर विवेचन असून, हींच सूत्रें या विषयावरील प्रमाणग्रंथ होत असें सध्यां समजतात. या सूत्राचे चार अध्याय आहेत. पैकीं पहिल्या अध्यायाचें आरंभींच "योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः" अशी योगाची व्याख्या देऊन "अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः"—हा निरोध अभ्यास व वैराग्य यांनीं करितां येतो—असें सांगितल्यावर, पुढें यमनियमासनप्राणायामादि योगसाधनांचें वर्णन करून तिसऱ्या व चवथ्या अध्यायांत 'असंप्रज्ञात' म्हणजे निर्विकल्प समाधीनें अणिमालघिमादि अलौकिक सिद्धि व सामर्थ्य कसें प्राप्त होतें, व या समाधीनेंच अखेर ब्रह्मनिर्वाणरूप मोक्ष कसा मिळतो, याचें निरूपण केलें आहे. भगवद्गीतेंतहि प्रथम चित्तनिरोध करण्याची अवश्यकता (गी. ६.२०) व पुढें अभ्यास व वैराग्य या दोन साधनांनीं चित्ताचा निरोध करावा (गी. ६.३५) हें सांगून शेवटीं निर्विकल्प समाधि कशी लावावी व त्यांत सुख काय तें सांगितलें आहे. पण तेवढ्यावरून पातंजल योगमार्ग भगवद्गीतेस संमत आहे, किंवा पातंजल सूत्रें भगवद्गीतेच्या पूर्वीचीं आहेत, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. पातंजल सूत्रात वर्णन केल्याप्रमाणें समाधि सिद्ध होण्यासाठीं नाक धरून सर्व आयुष्य घालविण्यास भगवान् कोठेंच सांगत नाहींत. कर्मयोगसिद्ध्यर्थ लागणारी बुद्धीची समता प्राप्त होण्यास साधन म्हणून गीतेंत चित्तनिरोधाचें व समाधीचें वर्णन आलेलें आहे. म्हणून या बाबतींत पातंजलसूत्रांपेक्षां श्वेताश्वतर किंवा कठ या उपनिषदाशीं गीतेचें अधिक साम्य आहे असें म्हटलें पाहिजे. ध्यानबिंदु, छुरिका, योगतत्त्व हीं उपनिषदें योगावरचींच आहेत. पण त्यांत योग हाच मुख्य विषय असून त्याचीच महती सर्वत्र गाइली असल्यामुळें कर्मयोगच श्रेष्ठ मानणाऱ्या गीतेशीं या एकपक्षीय उपनिषदांचा सर्वांशीं मेळ घालणें युक्त नाहीं व तो बसतहि नाहीं. थामसन साहेबांनीं इंग्रजींत गीतेचें जें भाषांतर केलें आहे त्याच्या उपोद्घातांत गीतेंतील कर्मयोग पातंजल योगाचेंच एक रूपांतर होय असें त्यांनीं म्हटलें आहे; पण ही गोष्ट मुळींच संभवनीय नसून गीतेंतील 'योग' शब्दाचा खरा अर्थ लक्षांत न आल्यामुळें हे भ्रम उत्पन्न झालेले आहेत असें आमचें म्हणणें आहे कारण, गीतेंतील कर्मयोग प्रवृत्तिपर तर पातंजल योग त्याच्या अगदीं उलट म्हणजे निवृत्तिपर आहे. म्हणून यापैकीं एक दुसऱ्यापासून उद्भवला जाणें शक्य नाहीं व गीतेंत म्हटलेंहि नाहीं. किंबहुना योग या शब्दाचा जुना अर्थ कर्मयोग' असा असून पातंजल

सूत्रानंतर तोच शब्द 'चित्तनिरोधरूपी योग' या एकस्याच अर्थीं विशेषतः रूढ झाला असवा, असेंहि म्हणण्यास हरकत नाहीं. कसेंहि असो; जनकादिकांनीं प्राचीन कालीं आचरिलेल्या निष्काम कर्माचरणाच्या मार्गाशीं गीतेंतला योग म्हणजे कर्ममार्ग सदृश असून मनु-इक्ष्वाकु इत्यादि परंपरेनें चालत आलेल्या भागवतधर्मांतून तो घेतलेला आहे, पातंजल योगापासून निर्माण झालेला नव्हे, एवढें निर्विवाद आहे.

गीताधर्म व उपनिषदें या दोहोंमध्यें सादृश्य व वैदृश्य कोणत्या बाबतींत आहे तें यावरून कळून येईल. या बाबींपैकीं बहुतेकांचा विचार गीतारहस्यांत ठिकठिकाणीं केलेला आहे. म्हणून येथें अखेरीस थोडक्यांत एवढेंच सागतों कीं, गीतेंतील ब्रह्मज्ञान जरी उपनिषदांच्याच आधारें सांगितलें आहे तरी उपनिषदांतील अध्यात्मज्ञानाचाच केवळ अनुवाद न करितां त्यांत वासुदेवभक्तीची आणि सांख्य-शास्त्रांतील सृष्ट्युत्पत्तिक्रमाची म्हणजे क्षराक्षरज्ञानाची भर घालून सामान्य जनांस आचरण्यास सुलभ आणि उभयत्र श्रेयस्कर अशा वैदिक कर्मयोगधर्माचेंच गीतेंत मुख्यत्वेंकरून प्रतिपादन केलें आहे; आणि उपनिषदांपेक्षां गीतेंत जें कांहीं विशेष आहे तें हेंच होय. म्हणून ब्रह्मज्ञानाखेरीज इतर बाबतींत संन्यासपर उपनिषदांशीं मेळ घालण्यासाठीं गीतेची सांप्रदायिकदृष्ट्या ओढाताण करणें युक्त नव्हे. दोहों-तील अध्यात्मज्ञान एक आहे खरें; तथापि अध्यात्मज्ञानरूपी डोकें एक असलें तरी सांख्य व कर्ममार्ग हे वैदिक धर्माचे दोन तुल्यबल हात असून त्यांपैकीं ईशावास्योप-निषदाप्रमाणें ज्ञानयुक्त कर्मच कंठरवानें गीतेंत प्रतिपादिलें आहे, असें आम्हीं गीतारहस्याच्या अकराव्या प्रकरणांत स्पष्ट करून दाखविलें आहे.

भाग ३—गीता व ब्रह्मसूत्रें

ज्ञानप्रधान, भक्तिप्रधान आणि योगप्रधान उपनिषदें व भगवद्गीता यांमध्यें सादृश्य किती आणि भेद कोणता याचा याप्रमाणें विचार केल्यावर ब्रह्मसूत्रें व गीता यांची तुलना करण्याची वास्तविकरीत्या जरूर नाहीं. कारण, निरनिराळ्या उपनिष-दांतून निरनिराळ्या ऋषींनीं सांगितलेल्या अध्यात्मसिद्धान्तांचेंच पद्धतवार विवेचन करण्यासाठीं बादरायणाचार्याच्या ब्रह्मसूत्रांची प्रवृत्ति असल्यामुळें त्यांत उपनिषदांपेक्षां निराळे विचार येणें शक्य नाहीं. तथापि भगवद्गीतेच्या तेराव्या अध्यायांत क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार चालू असतां आरंभाच—

ऋषिभिर्बहुधा गीतं छंदोभिर्विविधैः पृथक् ।
ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः ॥

क्षेत्रक्षेत्रज्ञाचें "अनेक प्रकारें विविध छंदांनीं (अनेक) ऋषींनीं पृथक् पृथक्, आणि हेतुयुक्त व पूर्ण निश्चयात्मक ब्रह्मसूत्रपदांनींहि विवेचन केलें आहे" (गी. १३. ४),—

असा ब्रह्मसूत्रांचा स्पष्ट उल्लेख आहे, आणि हीं ब्रह्मसूत्रें व हल्लींचीं वेदान्तसूत्रें एकच मानिल्यास हल्लींच्या वेदान्तसूत्रानंतर हल्लींची गीता झाली असावी असें प्राप्त होतें म्हणून हीं ब्रह्मसूत्रें कोणतीं याचा गीताकालनिर्णयदृष्ट्या अवश्य विचार करावा लागतो.* कारण, हल्लींच्या वेदांन्तसूत्रांखेरीज ब्रह्मसूत्रें या नांवाचा दुसरा ग्रंथ सध्यां उपलब्ध नाहीं अगर कोठें सांगितलेलाहि नाहीं; आणि हल्लींच्या ब्रह्मसूत्रांनंतर गीता झाली असावी, हें म्हणणें शोभत नाहीं. कारण, गीता याहून प्राचीन आहे अशी परंपरागत समजूत आहे. प्रायः ही अडचण लक्षांत आणूनच शांकरभाष्यांत "ब्रह्मसूत्रपदैः," याचा अर्थ "श्रुतींतील किंवा उपनिषदांतील ब्रह्मप्रतिपादक वाक्यें" असा केला असावा असें दिसतें. पण उलटपक्षीं शांकरभाष्यावरील टीकाकार आनंदगिरी आणि रामानुजाचार्य, मध्वाचार्य वगैरे गीतेवरील दुसरे भाष्यकार "ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव" या शब्दांना "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" या बादरायणाचार्यांच्या ब्रह्मसूत्रांचाच या ठिकाणीं निर्देश आहे असें म्हणतात; व श्रीधरस्वामी दोन्ही अर्थ देतात. या श्लोकाचा खरा अर्थ कोणता हें स्वतंत्र रीतीनेंच आपणांस ठरविलें पाहिजे. क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार "ऋषींनीं अनेक प्रकारें पृथक्" सांगितला असून त्याखेरीज (चैव) "हेतुयुक्त आणि विनिश्चयात्मक ब्रह्मसूत्रपदांनीहि" तोच अर्थ सांगितला आहे, अशा क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचाराचीं दोन भिन्नभिन्न स्थलें या श्लोकांत वर्णिलीं आहेत, हें 'चैव' (आणखीहि) या पदांवरून उघड होतें. हीं दोन स्थलें भिन्न आहेत एवढेंच नव्हे, तर यांपैकीं पहिलें म्हणजे ऋषींनीं केलेलें वर्णन "विविध छंदांनीं पृथक् पृथक् म्हणजे तुटकें व अनेक प्रकारचें" असून 'ऋषिभिः' या अनेकवचनीं तृतीयान्त पदानें तें अनेक ऋषींनीं केलेलें आहे, आणि ब्रह्मसूत्रपदांतील दुसरें वर्णन "हेतुयुक्त व विनिश्चयात्मक" आहे, असाहि या दोन वर्णनांतील विशेष भेद याच श्लोकांत स्पष्ट केला आहे. 'हेतुमत्' हा शब्द महाभारतांत पुष्कळ ठिकाणीं आला असून त्याचा अर्थ "नैय्यायिक पद्धतीनें कार्यकारणें दाखवून केलेलें प्रतिपादन" असा आहे. उदाहरणार्थ, जनकापुढें सुलभेनें केलेलें भाषण किंवा श्रीकृष्ण शिष्टाईला गेले तेव्हा कौरवांच्या सभेंत त्यांनीं केलेलें भाषण घ्या. पहिलें भाषण "हेतुमत् व अर्थवत्" (शां. ३२०.१९१) तर दुसरें 'सहेतुक' (उद्यो.१३१.२) असें महाभारतांतच म्हटलें आहे. यावरून साधकबाधक प्रमाणें दाखवून शेवटीं कोणतेंहि अनुमान निःसंदेह रीतीनें ज्यांत सिद्ध केलें असतें त्या प्रतिपादनासच "हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः" हीं विशेषणें लागूं पडतात; एके ठिकाणीं कांहीं तर दुसऱ्या ठिकाणीं कांहीं अशा उपनिषदांतील संकीर्ण प्रतिपादनास हे शब्द

* या विषयाचा विचार कै. तेलंग यांनीं केला असून शिवाय सन १८९५ सालीं या विषयावर प्रो. तुकाराम रामचंद्र अमळनेरकर बी.ए. यांनीं एक निबंध प्रसिद्ध केलेला आहे.

लागूं होऊं शकत नाहीं असें सिद्ध होतें. म्हणून "ऋषिभिः बहुधा विविधैः पृथक्" आणि "हेतुमद्भिः विनिश्चितैः" या पदांचें विरोधात्मक स्वारस्य जर कायम ठेवावयाचें असेल, तर गीतेंतील वरील श्लोकांत "ऋषींनीं विविध छंदांनीं केलेलें अनेक प्रकारचें पृथक्" विवेचन म्हणजे निरनिराळ्या उपनिषदांतील संकीर्ण व पृथक् वाक्यें, आणि "हेतुयुक्त व विनिश्चयात्मक ब्रह्मसूत्रपदें" या शब्दांनीं साधकबाधक प्रमाणें दाखवून अखेर सिद्धान्त ज्यांत निःसंदेह निश्चित केले आहेत असें ब्रह्मसूत्र-ग्रंथांतील विवेचनच अभिप्रेत आहे असें म्हणणें भाग पडतें. दुसरें असेंहि लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, उपनिषदांतील विचार ऋषींना जसे सुचले तसतसे म्हणजे विस्खलित रीतीनें सांगितले असल्यामुळें त्यांतील विचारांची एकवाक्यता केल्याखेरीज उपनिषदांचा भावार्थ नीट कळत नाहीं. म्हणून उपनिषदांबरोबरच त्यांची ज्या ग्रंथांत कार्यकारणहेतु दाखवून एकवाक्यता केली आहे त्या वेदान्त-सूत्रांचाहि उल्लेख करणें जरूर होतें.

गीतेंतील श्लोकांचा याप्रमाणें अर्थ केला म्हणजे उपनिषदें आणि ब्रह्मसूत्रें गीतेच्या पूर्वींचीं असलीं पाहिजेत असें उघड होतें. पैकीं मुख्य मुख्य उपनिषदांबद्दल तर वादच नाहीं. कारण, या उपनिषदांतील श्लोकच शब्दशः गीतेंत आलेले आढळतात. परंतु ब्रह्मसूत्रांबद्दल संशय घेण्यास जागा आहे; कारण, ब्रह्मसूत्रांत 'भगवद्गीता' हा शब्द जरी साक्षात् आला नाहीं, तरी निदानपक्षीं कांहीं सूत्रांत 'स्मृति' या शब्दानें भगवद्गीतेचाच निर्देश केलेला आहे असें भाष्यकार मानितात. ज्या ब्रह्मसूत्रांत शांकरभाष्याप्रमाणें 'स्मृति' या शब्दानें गीतेचाच उल्लेख आहे, त्यांपैकीं खालीं दिलेलीं सूत्रें मुख्य होत.

ब्रह्मसूत्रें—अध्याय, पाद व सूत्र.	**गीता—अध्याय व श्लोक.**
१.२.६. स्मृतेश्च ।	गीता १८.६१. "ईश्वरः सर्वभूतानां०" इ० श्लोक.
१.३,२३. अपि च स्मर्यते ।	गीता १५.६ "न तद्भासयते सूर्यः०" इ०
२.१.३६. उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च ।	गीता १५.३. "न रूपमस्येह तथोपलभ्यते०" इ०
२.३.४५. अपि च स्मर्यते ।	गीता १५.७. "ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः०" इ०
३.२.१७. दर्शयति चाथो अपि स्मर्यते।	गीता १३.१२. "ज्ञेयं यत्तत् प्रवक्ष्यामि०" इ०
३.३ ३१. अनियमः सर्वासामविरोधः शब्दानुमानाभ्याम् ।	गीता ८.२६. "शुक्लकृष्णे गती ह्येते०" इ०

४.१.१०. स्मरंति च । गीता ६.११. "शुचौ देशे०" इ०

४.२.२१. योगिनः प्रति च स्मर्यते । गीता ८.२३. "यत्र काले त्वनावृत्ति-मावृत्तिं चैव योगिनः०" इ०

वरील आठ स्थलांपैकीं काहीं स्थलें जरी संदिग्ध मानिलीं तरी आमच्या मतें चवथें (ब्र.सू.२.३.४५) व आठवें (ब्र.सू.४.२.२१) हीं स्थलें निःसंदेह होत; आणि या बाबतींत शंकराचार्य, रामानुजाचार्य, मध्वाचार्य आणि वल्लभाचार्य या चारी भाष्यकारांचें मत एकसारखें आहे ही गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे. जीवात्मा आणि परमात्मा यांचा संबंध काय याचा विचार करितांना सृष्टींतील इतर पदार्थांप्रमाणें जीवात्मा हा परमात्म्यापासून उत्पन्न झालेला नाही, असा "नात्माऽश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः" (ब्र.सू.२.३.१७) या सूत्रानें निर्णय करून, व जीवात्मा हा परमात्म्याचाच 'अंश' आहे असें "अंशो नानाव्यपदेशात्०" (२.३.४३) या सूत्रांत सांगून, पुढें "मंत्रवर्णाच्च" (२.३.४४) असा श्रुतीचा आधार दाखविल्यावर, "अपि च स्मर्यते" (२.३.४५) म्हणजे "स्मृतीतहि तशीच आहे" हें सूत्र आलें आहे. ही स्मृति म्हणजे "ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः" (गी.१५.७) हें गीतेंतील वचन होय, असें सर्व भाष्यकार म्हणतात. परंतु याहिपेक्षां शेवटचें स्थल अधिक निःसंदेह आहे. देवयान व पितृयाण या दोन गतींत उत्तरायणाचे सहा महिने आणि दक्षिणायनाचे सहा महिने येतात, व त्यांचा अर्थ कालपर न करितां बादरायणाचार्य या शब्दांनीं तत्तत्कालाभिमानी देवता समजतात (वे.सू.४.३.४), हें पूर्वी दहाव्या प्रकरणांत सांगितलें आहे. दक्षिणायन व उत्तरायण या शब्दांचा कालवाचक अर्थ कधींच घ्यावयाचा नाहीं काय, अशी शंका येऊन "योगिनः प्रति च स्मर्यते" (ब्र.सू.४.२.२१) म्हणजे केवळ काल "स्मृतींत योग्यांना विहित आहेत" हें सूत्र आलें आहे; आणि "यत्र काले त्वनावृत्तिमावृत्तिं चैव योगिनः" (गी. ८.२३) या गीतावचनांत हे काल योग्यांना विहित आहेत असें स्वच्छ म्हटलें आहे. यावरून भाष्यकार म्हणतात त्याप्रमाणें या दोन स्थलीं तरी ब्रह्मसूत्रांमध्यें 'स्मृति' या शब्दानें भगवद्गीताच विवक्षित आहे असें म्हणणें भाग पडतें.

पण भगवद्गीतेंत ब्रह्मसूत्रांचा स्पष्ट उल्लेख आणि ब्रह्मसूत्रांत 'स्मृति' या शब्दानें भगवद्गीतेचा निर्देश आहे असें मानिलें तर दोहोंत कालदृष्ट्या विरोध उत्पन्न होतो. कारण, भगवद्गीतेंत ब्रह्मसूत्रांचा स्पष्ट उल्लेख असल्यामुळें ब्रह्मसूत्रें गीतेच्या पूर्वीची ठरतात, आणि ब्रह्मसूत्रांत 'स्मृति' शब्दानें गीता उद्दिष्ट धरिली तर गीता ब्रह्मसूत्रांपूर्वीची ठरत्ये. एकदां ब्रह्मसूत्रें गीतेच्या पूर्वीची, तर पुनः तींच सूत्रें गीतेच्या नंतरचीं असणें शक्य नाहीं. बरें; या अडचणींतून सुटण्यास गीतेंतील

"ब्रह्मसूत्रपदैः" या शब्दाचा शांकरभाष्यांतला अर्थ स्वीकारिला तर "हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः" इत्यादि पदांचें स्वारस्य बिलकुल रहात नाहीं; आणि ब्रह्मसूत्रांतील 'स्मृति' या शब्दानें गीतेखेरीज दुसरा कोणता तरी स्मृतिग्रंथ विवक्षित असावा असें मानिलें तर एकूणएक सर्वच भाष्यकार चुकले असें म्हणावें लागतें, व ते चुकले म्हटलें तरी 'स्मृति' या शब्दानें कोणता ग्रंथ विवक्षित आहे हें सांगतां येत नाहीं तें नाहींच. मग या अडचणीचें निवारण कसें होणार ? आमच्या मतें या अडचणीतून सुटका होण्यास एकच मार्ग आहे. ब्रह्मसूत्रें ज्यानें रचिलीं त्यानेंच मूळ भारतास व गीतेस हल्लींचें स्वरूप दिलें असावें असें मानिलें म्हणजे कांहींच भानगड रहात नाहीं. ब्रह्मसूत्रांस 'व्याससूत्रें' असें म्हणण्याचा परिपाठ असून, 'शेषत्वात्पुरुषार्थवादो यथान्येष्विति जैमिनिः" (वे. सू. ३.४.२) यावरील शांकरभाष्याच्या टीकेंत जैमिनि हा वेदान्तसूत्रकार व्यास यांचा शिष्य होय असें आनंदगिरीनें लिहिलें आहे, आणि त्याचप्रमाणें आपल्या आरंभींच्या मंगलाचरणांतहि "श्रीमद्व्यासपयोनिधिर्निधिरसौ" असें त्यानें ब्रह्मसूत्रांचें वर्णन केलें आहे. महाभारतकार व्यास यांचे पैल, शुक, सुमंत, जैमिनि व वैशंपायन असे पांच शिष्य असून, त्यांस व्यासांनीं महाभारत पढविलें इत्यादि कथा हल्लींच्या महाभारताच्या आधारें आम्हीं वर दिली आहे. या दोन्ही गोष्टी जमेस धरून विचार केला म्हणजे मूळ भारत व तदन्तर्गत गीता यांस हल्लींचें स्वरूप देण्याचें व ब्रह्मसूत्रें रचण्याचें काम एकाच बादरायण व्यासांनीं केलें असावें असें अनुमान निघतें. बादरायणाचार्यांनीं हल्लींचें महाभारत नवें रचिलें असा या म्हणण्याचा अर्थ नाहीं. महाभारतग्रंथ अतिविस्तीर्ण असल्यामुळें त्यांतील कांहीं भाग बादरायणाचे वेळीं लुप्त किंवा विस्खलित झालेले असतील; यासाठीं तत्कालीं उपलब्ध होणाऱ्या महाभारताच्या भागांचा शोध करून आणि जेथें जेथें ग्रंथ त्रुटित झालेला आढळण्यांत आला किंवा अशुद्ध अगर अपुरा वाटला तेथें तेथें त्याची शुद्धि अगर पूर्ति करून व अनुक्रमणिका वगैरे जोडून बादरायणाचार्यांनीं या ग्रंथाचें पुनरुज्जीवन केलें असावें किंवा त्यास हल्लींचें स्वरूप दिलें असावें, असा आमच्या म्हणण्याचा आशय आहे. मराठी वाङ्मयांतहि ज्ञानेश्वरीची एकनाथांनीं याप्रमाणें शुद्धि केली हें प्रसिद्ध असून संस्कृतांत व्याकरणमहाभाष्यहि एकदां लुप्त झाल्यामुळें त्याचा चंद्रशेखराचार्यांस पुनः उद्धार करावा लागला अशी कथा आहे. महाभारताच्या इतर प्रकरणांत गीतेचे श्लोक कसे आले याचीहि उपपत्ति आतां नीट लागत्ये; व गीतेंत ब्रह्मसूत्रांचा स्पष्ट उल्लेख व ब्रह्मसूत्रांत 'स्मृति' या शब्दानें गीतेचा निर्देश कां आला याचाहि सहज उलगडा होतो. हल्लींच्या गीतेस आधारभूत झालेली गीता बादरायणाचार्यांच्याहि पूर्वी उपलब्ध असल्यामुळें तिचा ब्रह्मसूत्रांत 'स्मृति' या शब्दानें निर्देश केला; व महाभारताची शुद्धि करितांना क्षेत्र-

क्षेत्रज्ञाचा सविस्तर विचार ब्रह्मसूत्रांत केलेला आहे, असें गीतेंत* सांगितलें. हल्लींच्या गीतेंत ब्रह्मसूत्रांचा जो हा उल्लेख आहे त्याच्याच तोडीचे सूत्रग्रंथाचे दुसरे उल्लेख हल्लींच्या महाभारतांत आहेत. उदाहरणार्थ, अनुशासनपर्वांत अष्टावक्रादिक्संवादांत "अनृताः स्त्रिय इत्येवं सूत्रकारो व्यवस्यति" (अनु. १९. ६) असें वाक्य आहे. तसेंच शतपथब्राह्मण (शांति. ३१८. १६-२३), पंचरात्रें (शान्ति. ३३९. १०७), यास्काचें निरुक्त (शांति. ३४२. ७१), आणि मनु (अनु. ३७. १६), यांचाहि इतरत्र स्पष्ट उल्लेख आहे. परंतु गीतेप्रमाणें महाभारताचे सर्व भाग तोंडपाठ करण्याची वहिवाट नसल्यामुळें गीतेखेरीज महाभारतांत अन्य ठिकाणीं उपलब्ध होणारे इतर ग्रंथांचे उल्लेख कालनिर्णयार्थ कितपत विश्वसनीय मानावे अशी सहज शंका येत्ये, कारण, जे भाग तोंडपाठ करीत नाहींत त्यांत कोणतीहि गोष्ट अगर श्लोक प्रक्षिप्त घालण्यास केव्हांहि संधि सांपडणें कठिण नाहीं. तथापि हल्लींच्या

*ब्रह्मसूत्रें हा वेदान्तावरील मुख्य ग्रंथ आहे आणि त्याचप्रमाणें गीता हा कर्मयोगावरील प्रधान ग्रंथ आहे असें आम्ही पूर्वीच्या प्रकरणांतून दाखविलें आहे. तेव्हां ब्रह्मसूत्रें आणि गीता एकानेंच म्हणजे व्यासानें रचिली हें आमचें अनुमान खरें असल्यास व्यासाकडे या दोन्ही शास्त्रांचें कर्तृत्व येतें. आम्हीं ही गोष्ट अनुमानानें वर सिद्ध केली आहे. पण कुंभकोणस्थ कृष्णाचार्य यांनीं महाभारताची दाक्षिणात्य पाठाप्रमाणें जी एक प्रत नुकतीच प्रसिद्ध केली आहे तींत शान्तिपर्वाच्या २१२ व्या अध्यायांत (वार्ष्णेयाध्यात्मप्रकरणांत) प्रथम युगारंभीं निरनिराळीं शास्त्रे व इतिहास कसे निर्माण झाले याचें वर्णन करितांना ३४ वा श्लोक खालीं लिहिल्याप्रमाणे दिला आहे—

वेदान्तकर्मयोगं च वेदविद् ब्रह्मविद्विभुः ।
द्वैपायनो निजग्राह शिल्पशास्त्रं भृगुः पुनः ॥

यांत 'वेदान्तकर्मयोग' हें एकवचनी एक पद आहे पण त्याचा अर्थ 'वेदान्त आणि कर्मयोग' असाच करावा लागतो. किंबहुना 'वेदान्तं कर्मयोगं च' असा मूळ पाठ असून लिहितांना किंवा छापितांना 'न्तं' वरचा अनुस्वार सुटला असेल असेंहि वाटतें वेदान्त आणि कर्मयोग हीं दोन्ही शास्त्रे व्यासास प्राप्त झालीं व शिल्पशास्त्र भृगूला मिळालें, असें या श्लोकांत स्पष्ट म्हटलें आहे परंतु हा श्लोक मुंबईंत गणपत कृष्णाजीच्या छापखान्यांत छापिलेल्या प्रतींत किंवा कलकत्त्याच्या प्रतींत मिळत नाहीं. कुंभकोणप्रतींतील शान्तिपर्वाचा २१२ वा अध्याय हा मुंबई व कलकत्ता येथील प्रतींत २१० वा आहे. कुंभकोणपाठांतील हा श्लोक आमचे मित्र डा. गणेश कृष्ण गर्दे यांनीं आमच्या नजरेस आणिला याबद्दल आम्हीं त्यांचे आभारी आहों. त्यांच्या मतें कर्मयोगशब्दानें गीताच या ठिकाणीं विवक्षित असून गीता आणि वेदान्तसूत्रें या दोहोंचेंहि कर्तृत्व या श्लोकांत व्यासांकडे दिलेले आहे. महाभारताच्या तीन प्रतींपैकीं एका प्रतींतच हा पाठ आढळतो म्हणून याबद्दल जरा शंका येत्ये; पण कांहीं म्हटलें तरी वेदान्त आणि कर्मयोग यांचा कर्ता एकच आहे हें आमचें अनुमान कांहीं नवें किंवा निराधार नाहीं एवढें त्यावरून सिद्ध होतें.

गीतेंत आलेला ब्रह्मसूत्राचा उल्लेख एकटा किंवा अपूर्व अतएव अविश्वसनीय नाहीं एवढें दाखविण्यासाठीं या दुसऱ्या उल्लेखांचा उपयोग करण्यास आमच्या मतें कांहीं हरकत नाहीं.

"ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव" इ० श्लोकांतील पदांच्या अर्थस्वारस्याची मीमांसा करून भगवद्गीतेंत हल्लींच्या ब्रह्मसूत्रांचा किंवा वेदान्तसूत्रांचाच उल्लेख केलेला आहे असें वर ठरविलें आहे. पण भगवद्गीतेंत ब्रह्मसूत्रांचा हा उल्लेख येण्यास व तोहि तेराव्या अध्यायांत म्हणजे क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचारांतच येण्यास आमच्या मतें दुसरेंहि एक महत्त्वाचें व सबळ कारण आहे. भगवद्गीतेंतील वासुदेवभक्तीचें तत्त्व मूळ भागवत किंवा पांचरात्र धर्मांतून जरी घेतलें आहे, तरी वासुदेवापासून संकर्षण म्हणजे जीव, संकर्षणापासून प्रद्युम्न (मन) व प्रद्युम्नापासून पुढें अनिरुद्ध (अहंकार) उत्पन्न झाला असें जें चतुर्व्यूहपांचरात्रधर्मांतील मूळचें जीवाच्या व मनाच्या उत्पत्तीबद्दलचें मत तें भगवद्गीतेस मान्य नाहीं हें आम्हीं पूर्वीच्या प्रकरणांतून सांगितलें आहे. जीवात्मा दुसऱ्या कोणापासून उत्पन्न झालेला नाहीं (वे.सू. २. ३. १७), व सनातन परमात्म्याचाच तो नित्य 'अंश' आहे (वे.सू. २ ३.४३), असा ब्रह्मसूत्रांचा सिद्धान्त आहे. त्यामुळें ब्रह्मसूत्रांच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या दुसऱ्या पादांत वासुदेवापासून संकर्षण ही भागवतधर्मीय जीवाची उत्पत्ति संभवनीय नाहीं (वे.सू. २.२.४२) असें दूषण देऊन, जीवाचें मन हें एक इंद्रिय असल्यामुळें जीवापासून प्रद्युम्न (मन] उत्पन्न होणेंहि शक्य नाहीं (वे. सू. २. २. ४३); कारण लोकव्यवहार पहातां कर्त्यापासून कारण किंवा साधन उत्पन्न झालेलें आढळून येत नाहीं; असें भागवतधर्माचें तेवढ्यापुरतें बादरायणाचार्यांनीं सयुक्तिक खंडन केलें आहे. यावर भागवतधर्माचें असें उत्तर येण्याचा संभव आहे कीं, आम्ही वासुदेव (ईश्वर), संकर्षण (जीव), प्रद्युम्न (मन) व अनिरुद्ध (अहंकार) हे चारी सारखे ज्ञानी समजतों व एकमेकांपासून एकमेकांची उत्पत्ति लाक्षणिक किंवा गौण मानितों. परंतु असें मानिलें तर एक मुख्य परमेश्वराच्या ऐवजीं चार मुख्य परमेश्वर होतात. म्हणून हें उत्तरहि समर्पक नाहीं असें ब्रह्मसूत्रांत म्हटलें असून, शेवटीं परमेश्वरापासून जीव उत्पन्न झाला हे मत वेदांस म्हणजे उपनिषदांस विरुद्ध अतएव त्याज्य होय असा बादरायणाचार्यांनीं अखेर निकाल केला आहे (वे.सू.२.२.४४, ४५) भगवद्गीतेंत भागवतधर्मांतील कर्मपर भक्तितत्त्व घेतलें आहे खरें; तथापि जीव वासुदेवापासून उत्पन्न झाला नसून नित्य परमात्म्याचाच जीव हा 'अंश' आहे, मुलगा नव्हे, असा गीतेचाहि सिद्धान्त आहे (गी. १५, ७) जीवाबद्दलचा हा सिद्धान्त मूळ भागवतधर्मांतला नाहीं; यासाठीं त्याला आधार काय हें सांगणें जरूर होतें. कारण, तसें न केलें तर चतुर्व्यूह भागवतधर्मांतील प्रवृत्तिपर भक्तितत्त्वा-

बरोबरच जीवाच्या उत्पत्तीबद्दलची कल्पनाहि गीतेस संमत आहे असा गैरसमज होण्याचा संभव होता. म्हणून क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचारांत जीवात्म्याचें स्वरूप सांगण्याचा जेव्हां प्रसंग आला तेव्हां म्हणजे गीतेच्या तेराव्या अध्यायाच्या आरंभींच "आमचें क्षेत्रज्ञ म्हणजे जीव यांच्या स्वरूपाबद्दलचें मत भागवतधर्माप्रमाणें नसतां उपनिषदांतील ऋषींच्या मतांप्रमाणें आहे" असें स्वच्छ सांगावें लागलें; आणि मग भिन्नभिन्न ऋषींनीं भिन्नभिन्न उपनिषदांतून पृथक् पृथक् उपपादन केलें असल्यामुळें त्या सर्वांची ब्रह्मसूत्रांत केलेली एकवाक्यताच(वे.सू २.३.४३)आम्हांस संमत आहे असेंहि त्याबरोबरच सांगणें ओघानें प्राप्त झालें. अशा दृष्टीनें विचार केला म्हणजे भागवतधर्मावर ब्रह्मसूत्रांत जे आक्षेप घेतले आहेत ते दूर होतील अशा रीतीनें भागवतधर्मांतील भक्तिमार्गाचा गीतेंत समावेश केला आहे असें दिसून येईल रामानुजाचार्यांनीं आपल्या वेदान्तसूत्रभाष्यांत वरील सूत्रांचे अर्थ फिरवून टाकिले आहेत (वे. सू. राभा. २.२.४२–४५पहा). पण आमच्या मतें हे अर्थ क्लिष्ट अतएव अग्राह्य आहेत. थिबो याचा कल रामानुजभाष्यांतील अर्थाच्या बाजूचा आहे; पण थिबोच्या लिहिण्यावरून त्याला या वादाचें स्वरूप नीट कळलें आहे असें दिसत नाहीं. महाभारतांत शांतिपर्वाच्या अखेरीस नारायणीय किंवा भागवत धर्माचें जें वर्णन आहे त्यांतहि वासुदेवापासून जीव म्हणजे संकर्षण उत्पन्न झाला असें वर्णन न करितां, "जो वासुदेव **तोच** (स एव) संकर्षण म्हणजे जीव किंवा क्षेत्रज्ञ" असें प्रथम सांगून (शां.३३९. ३९ व ७१; आणि ३३४.२८ व२९पहा), संकर्षणापासून प्रद्युम्न हा पुढील क्रम मात्र दिला आहे; व एके ठिकाणीं भागवतधर्म कोणी चतुर्व्यूह, कोणी त्रिव्यूह, कोणी द्विव्यूह, आणि अखेर कोणी एकव्यूहहि मानितात असें स्पष्ट म्हटलें आहे(मभा शां. ३४८. ५७).पण भागवधर्मांतील हे अनेक पक्ष न स्वीकारितां त्यांपैकीं क्षेत्रक्षेत्रज्ञाच्या परस्पर संबंधानें उपनिषदें व ब्रह्मसूत्रें यांस जुळेल तेवढें एकच मत हल्लींच्या गीतेंत कायम ठेविलें आहे; आणि ही गोष्ट लक्षांत आणिली म्हणजे ब्रह्मसूत्रांचा उल्लेख गीतेंत कां करावा लागला याचा नीट उलगडा होतो. किंबहुना मूळ गीतेंत ही एक सुधारणाच केलेली आहे, असें म्हटलें तरी चालेल.

भाग ४—भागवतधर्माचा उदय व गीता.

उपनिषदांतील ब्रह्मज्ञान व कापिलसांख्यांतील क्षराक्षरविचार यांशीं भक्ति व विशेषतः निष्काम कर्म यांचा मेळ घालून कर्मयोगाचें शास्त्रीयरीत्या पूर्ण समर्थन करणें हा गीताग्रंथांतील मुख्य प्रतिपाद्य विषय होय, असें गीतारहस्यांत अनेक ठिकाणीं व पूर्वी या प्रकरणांतहि सांगितलें आहे. पण इतक्या विषयांची एकवाक्यता करण्याची गीतेची सरणी ज्यांच्या पूर्ण लक्षांत भरत नाहीं, किंवा इतक्या

विषयांची एकवाक्यता होणें दुरापास्त आहे असा ज्यांचा पूर्वग्रह असतो त्यांस गीतेंतील पुष्कळ विधानें परस्परविरोधी आहेत असा भास होत असतो. उदाहरणार्थ, या जगांत जें कांहा आहे तें सर्व निर्गुण ब्रह्म होय असें तेराव्या अध्यायांत तर उलट हें सर्व सगुण वासुदेवच आहे असें जें सातव्या अध्यायांत म्हटलें आहे (७.१९), तें परस्परविरुद्ध असून, एकदां "मला शत्रु व मित्र सारखेच" (९.२९) तर दुसरे ठिकाणी "ज्ञानी व भक्तिमान् पुरुष मला अत्यंत प्रिय होत" (७.१७;१२.१९), असें जें भगवंतांनीं सांगितलें आहे तेंहि पहिल्या सांगण्याच्या विरुद्ध आहे, असें या आक्षेपकांचें म्हणणें आहे. पण वास्तविक पहातां हे विरोध नसून, एकाच गोष्टीबद्दल एकदां अध्यात्मदृष्ट्या तर एकदां भक्तिदृष्ट्या विचार करीत असतां ही दिसण्यांत विरोधी विधानें करावीं लागलीं, तरी व्यापक तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें गीतेंत अखेर त्यांचा मेळ घातलेला आहे, हें गीतारहस्यांत आम्हीं अनेक ठिकाणीं स्पष्ट करून दाखविलें आहे. तथापि यावरहि कित्येकांचें असें म्हणणें आहे कीं, अव्यक्त ब्रह्मज्ञान आणि व्यक्त परमेश्वराची भक्ति यांचा आतां जरी अशा प्रकारें मेळ घालितां आला, तरी मूळच्या गीतेंत हा मेळ घातलेला असणें संभवनीय नाहीं; मूळची गीता हल्लींच्या गीतेप्रमाणें विरोधप्रचुर नसून तींत वेदान्त्यांनीं किंवा सांख्यशास्त्राभिमान्यांनी आपआपल्या शास्त्रांचे भाग मागाहून घुसडून दिले आहेत. उदाहरणार्थ, प्रो. गार्बे असें म्हणतो कीं, मूळ गीतेंत भक्तिचा फक्त सांख्य व योग या दोहोंशींच मेळ घातलेला असून, वेदान्ताशीं आणि मीमांसकांच्या कर्ममार्गाशीं भक्तीचा मेळ घालण्याचें काम मागाहून कोणीं तरी केलेलें आहे; आणि मूळच्या गीतेंत याप्रमाणें मागाहून कोणते श्लोक घातले गेले याची आपल्या मताप्रमाणें एक यादहि त्यानें केलेल्या गीतेच्या जर्मन भाषांतराच्या अखेर दिलेली आहे! आमच्या मतें या कल्पना चुकीच्या आहेत. वैदिक धर्माच्या निरनिराळ्या अंगांची ऐतिहासिक परंपरा, आणि गीतेंतील सांख्य व योग या दोन शब्दांचें खरे अर्थ नीट लक्षांत न आल्यामुळें, व विशेषतः तत्त्वज्ञानविरहित म्हणजे नुस्त्या भक्तिपर ख्रिस्ती धर्माचाच इतिहास या लेखकांच्या डोळ्यांपुढें असल्यामुळें, अशा प्रकारचे भ्रम उत्पन्न झाले आहेत. ख्रिस्ती धर्म मूळांत केवळ भक्तिपर असून ग्रीक लोकांच्या किंवा इतर तत्त्वज्ञानाशीं त्यांचा मेळ घालण्याचा प्रयत्न मागाहून झालेला आहे. पण आमच्याकडील गोष्ट तशी नाहीं. हिंदुस्थानांत भक्तिमार्गाचा उदय होण्यापूर्वीच मीमांसकांचा यज्ञमार्ग, उपनिषत्कारांचें ज्ञान, आणि सांख्य व योग, हीं सर्व परिपक्व दशेस आलेलीं होतीं. त्यामुळें या सर्व शास्त्रांस व त्यांतहि विशेषेंकरून उपनिषदांतील ब्रह्मज्ञानास सोडून स्वतंत्रपणें प्रतिपादिलेला भक्तिमार्ग आमच्या देशांतील लोकांस मान्य होणें पहिल्यापासूनच संभवनीय नव्हतें; आणि हा असंभव लक्षांत आणिल

म्हणजे गीतेंतील धर्मप्रतिपादनाचें स्वरूप पहिल्यापासूनच बहुतेक हल्लींच्या गीतेंतील प्रतिपादनासारखेंच असावें असें मानणें भाग पडतें. गीतारहस्यांतील विवेचन याच धोरणानें केलेलें आहे; तथापि हा प्रश्न महत्त्वाचा असल्यामुळें गीताधर्माचें मूलरूप व परंपरा यासंबंधानें ऐतिहासिकदृष्ट्या आमच्या मतें काय निष्पन्न होतें तें थोडक्यांत सांगतों.

वैदिक धर्माचें अत्यंत प्राचीन स्वरूप भक्तिप्रधान, ज्ञानप्रधान अगर योगप्रधानहि नसून यज्ञमय म्हणजे कर्मप्रधान होतें, आणि वेदसंहिता व ब्राह्मण यांतून मुख्यत्वेंकरून हाच यज्ञयागादि कर्मपर धर्म प्रतिपादिलेला आहे, असें गीतारहस्याच्या दहाव्या प्रकरणांत दाखविलें आहे. या धर्माचेंच पुढें जैमिनीच्या मीमांसासूत्रांत व्यवस्थित विवेचन केलें असल्यामुळें त्यास 'मीमांसकमार्ग' हें नांव प्राप्त झालें आहे. पण मीमांसा हें नांव जरी नवें असलें, तरी यज्ञयागादि धर्म प्राचीन आहे, किंबहुना इतिहासदृष्ट्या वैदिक धर्माची ही पहिली पायरी आहे, याबद्दल कांहींच शंका नाहीं. 'मीमांसक मार्ग' हें नांव प्राप्त होण्यापूर्वीं यास त्रयीधर्म, म्हणजे तीन वेदांनीं प्रतिपादिलेला धर्म, हें नांव होतें; व तेंच गीतेंतहि आलेलें आहे (गी.९.२०व२१पहा). कर्ममय त्रयीधर्म याप्रमाणें जारीनें चालू असतां कर्मानें म्हणजे केवळ यज्ञयागादिकांच्या बाह्य खटाटोपानें परमेश्वराचें ज्ञान कसें होणार? ज्ञान होणें ही मानसिक स्थिति असल्यामुळें परमेश्वरस्वरूपाचा विचार केल्याखेरीज ज्ञान होणें शक्य नाहीं, इत्यादि प्रश्न व कल्पना निघून क्रमाक्रमानें त्यांतच औपनिषदिक ज्ञानाचा प्रादुर्भाव झाला, असें छांदोग्यादि उपनिषदांच्या प्रारंभीं जी अवतरणें आहेत त्यांवरून स्पष्ट होतें. या औपनिषदिक ब्रह्मज्ञानासच पुढें वेदान्त हें नांव प्राप्त झालें आहे. पण मीमांसा शब्दाप्रमाणें वेदान्त हा शब्द जरी मागाहून निघालेला आहे, तरी ब्रह्मज्ञान किंवा ज्ञानमार्ग त्यामुळें नवा ठरत नाहीं. कर्मकांडानंतर ज्ञानकांड निघालें हें खरें; तथापि दोन्हीहि प्राचीन होत हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. कापिलसांख्य ही या ज्ञानमार्गाचीच दुसरी पण स्वतंत्र शाखा आहे. ब्रह्मज्ञान अद्वैती तर सांख्य द्वैती असून सृष्ट्युत्पत्तिक्रमासंबंधानें सांख्यांचे विचार मूळांत भिन्न आहेत हें गीतारहस्यांत सांगितलें आहे. परंतु औपनिषदिक अद्वैती ब्रह्मज्ञान व सांख्यांचें द्वैती ज्ञान हीं दोन्हीहि मूळांत जरी याप्रमाणें भिन्न असलीं तरी केवळ ज्ञानदृष्ट्या पाहिलें तर हे दोन्ही मार्ग तत्पूर्वीच्या यज्ञयागादि कर्ममार्गास एकसारखेच विरोधी होते. म्हणून कर्माचा ज्ञानाशीं मेळ कसा घालवा, हा प्रश्न साहजिकरीत्या उद्भवून उपनिषत्कालींच या बाबतींत दोन पक्ष झालेले होते. कर्म व ज्ञान यांचा नित्य विरोध असल्यामुळें ज्ञान झाल्यावर कर्म सोडून देणें प्रशस्तच नव्हे तर अवश्यहि होय, असें बृहदारण्यकादिक उपनिषदें व सांख्य म्हणूं लागले.

आणि उलटपक्षीं ज्ञानोत्तरहि कर्म सोडितां येत नाहीं, वैराग्यानें बुद्धि निष्काम करून जगांत व्यवहारसिद्धयर्थ ज्ञानी पुरुषानें हीं सर्व कर्मे केलीं पाहिजेत, असें ईशावास्यादि दुसरीं उपनिषदें प्रतिपादन करूं लागलीं या उपनिषदांवरील भाष्यांतून हा भेद काढून टाकण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. पण शांकरभाष्यांतील हे सांप्रदायिक अर्थ ओढाताणीचे असून या उपनिषदांचा स्वतंत्रपणें विचार करीत असतां ते ग्राह्य मानितां येत नाहींत, असें गीतारहस्याच्या अकराव्या प्रकरणाच्या अखेर केलेल्या विवेचनावरून दिसून येईल. यज्ञयागादि कर्म व ब्रह्मज्ञान यांचाच केवळ याप्रमाणें मेळ घालण्याचा प्रयत्न झाला असें नाहीं; तर कापिलसांख्यांतील प्रथम स्वतंत्ररीत्या उद्भवलेलें क्षराक्षरज्ञान आणि उपनिषदांतील ब्रह्मज्ञान यांचीहि शक्य तेवढी एकवाक्यता करण्यास याच काली सुरुवात झालेली होती, असें मैत्र्युपनिषतांतील विवेचनांवरून उघड होतें. बृहदारण्यकादि जुन्या उपनिषदांत कापिलसांख्य ज्ञानाला महत्त्व दिलेलें नाहीं. पण मैत्र्युपनिषदांत सांख्यांचीं परिभाषा पूर्णपणें स्वीकारून एका परब्रह्मापासून अखेर सांख्यांचीं चोवीस तत्त्वें निर्माण झालीं असें वर्णन आहे. तथापि कापिलसांख्यशास्त्रहि वैराग्यपरच म्हणजे कर्माला विरुद्ध आहे. म्हणून एकंदरींत पहातां (१) केवळ यज्ञयागादि कर्मे करण्याचा मार्ग (२) ज्ञानानें व वैराग्यानें कर्मसंन्यास करणें म्ह० ज्ञाननिष्ठा अगर सांख्यमार्ग, आणि (३) ज्ञानानें व वैराग्यबुद्धीनेंच सदैव कर्मे करण्याचा म्हणजे ज्ञानसमुच्चयमार्ग, असे तीन पक्ष वैदिक धर्मांत प्राचीन काळींच उद्भवले होते असें दिसून येतें. यांपैकीं ज्ञानमार्गांतूनच योग व भक्ति या दुसऱ्या दोन शाखा पुढें निर्माण झाल्या आहेत. परब्रह्माचें ज्ञान होण्यास ब्रह्मचिंतन करणें अवश्य आहे; आणि हें चिंतन, मनन किंवा ध्यान करण्यास चित्त एकाग्र करावें लागत असून, ह्यासाठीं परब्रह्माचें कोणतें तरी सगुण प्रतीक प्रथम डोळयांपुढें ठेवावें, असें छांदोग्यादि जुन्या उपनिषदांतून सांगितलें आहे. अशा प्रकारें ब्रह्मोपासना करीत असतां जें चित्तैकाग्रय होतें त्यासच पुढें विशेष महत्त्व दिल्यामुळें चित्तनिरोधरूपी योग हा निराळा मार्ग झाला; आणि सगुण प्रतीकाऐवजीं परमेश्वराचें व्यक्त मानवरूपधारी प्रतीक उपासनेस घेण्यास हळूहळू सुरुवात होऊन अखेर भक्तिमार्ग निघालेला आहे. भक्तिमार्ग किंवा भक्तीची कल्पना औपनिषदिक ज्ञानास सोडून मध्येंच स्वतंत्ररीत्या उद्भवलेली नाहीं किंवा दुसऱ्या देशांतूनहि हिंदुस्थानांत आलेली नाहीं. ब्रह्मचिंतनार्थ प्रथम यज्ञांतील अंगांची किंवा ॐकाराची, आणि पुढें रुद्र, विष्णु, इत्यादि वैदिक देवतांचीं, अगर आकाशादि सगुण व्यक्त ब्रह्मप्रतीकाची उपासना सुरू होऊन, अखेर त्याच कारणासाठीं म्हणजे ब्रह्मप्राप्त्यर्थ राम, नृसिंह, श्रीकृष्ण, वासुदेव इत्यादिकांचीं भक्ति, म्हणजे एक प्रकारची उपासना सुरू झालेली आहे, अशी क्रमवार सरणी एकंदर सर्व उपनिषदांचे

अवलोकन केलें असतां निष्पन्न होत्ये. यांपैकीं योगतत्त्वादि योगावरील किंवा नृसिंह-तापनी, रामतापनी वगैरे भक्तीवरील उपनिषदें छांदोग्यादि उपनिषदांपेक्षां अर्वाचीन आहेत हें त्यांच्या भाषेवरून उघड आहे. म्हणून छांदोग्यादि जुन्या उपनिषदांत वर्णिलेल्या कर्म, ज्ञान किंवा संन्यास, आणि ज्ञानकर्मसमुच्चय या तिन्ही पक्षांचा उद्भव झाल्यावर मग पुढें योग व भक्ति मार्गांस प्राधान्य आलें आहे, असें म्हणणें ऐतिहासिकदृष्ट्या भाग पडतें. परंतु योग व भक्ति हीं साधनें याप्रमाणें जरी पुढें प्रधान मानिलीं गेलीं, तरी तत्पूर्वीच्या ब्रह्मज्ञानाचें श्रेष्ठत्व त्यानें कमी झालें नाहीं, व होणेंहि शक्य नव्हतें. म्हणून योगप्रधान किंवा भक्तिप्रधान उपनिषदांतूनहि ब्रह्मज्ञान हें भक्तीचें आणि योगाचें अखेरचें साध्य होय, आणि रुद्र, विष्णु, अच्युत, नारायण किंवा वासुदेव वगैरे ज्यांची भक्ति करावयाची तींहि परमात्म्याचीं किंवा परब्रह्माचीं रूपें होत अशीं वर्णनें येत असतात (मैत्र्यु. ७.७; रामपू. १६; अमृतबिंदु. २२ वगैरे पहा). सारांश, वैदिक धर्मांत वेळोवेळीं आत्मज्ञानी पुरुषांनीं जीं धर्मांगें प्रवृत्त केलीं तीं तत्पूर्वीं प्रचलित असलेल्या धर्मांगांतूनच उद्भवलेलीं असून नव्या धर्मांगांचा पूर्वीच्या धर्मांगांशीं मेळ ठेवणें हें वैदिक धर्माच्या वाढीचें पहिल्यापासून चालत आलेलें मुख्य धोरण आहे; आणि निरनिराळ्या धर्मांगांची एकवाक्यता करण्याचें हेंच धोरण स्वीकारून स्मृतिकारांनीं आश्रमव्यवस्थाधर्म पुढें प्रतिपादिला आहे. निरनिराळ्या धर्मांगांची एकवाक्यता करण्याची ही प्राचीन पद्धत लक्षांत आणिली म्हणजे गीताधर्म तेवढाच एकटा या पूर्वापर पद्धतीस सोडून प्रवृत्त झाला असेल हें म्हणणें सयुक्तिक होत नाहीं.

ब्राह्मणग्रंथांतील यज्ञयागादि कर्म, उपनिषदांतील ब्रह्मज्ञान, कापिल सांख्य, चित्तनिरोधरूपी योग आणि भक्ति अशीं जीं वैदिक धर्माचीं मुख्य मुख्य अंगें त्यांच्या उत्पत्तिक्रमाचा सामान्य इतिहास वर सांगितला. आतां गीतेंत या सर्व धर्मांगांचें जें प्रतिपादन केलें आहे त्याचें मूळ काय—म्हणजे तें प्रतिपादन साक्षात् निरनिराळ्या उपनिषदांतून गीतेंत घेतलेलें आहे, किंवा मध्यें आणखी एखादी पायरी आहे—याचा विचार करूं. नुसत्या ब्रह्मज्ञानाचें विवेचन चालूं असतां कठादि उपनिषदांतले कांहीं श्लोक गीतेंत जसेच्या तसेच घेतले असून, ज्ञानकर्मसमुच्चयपक्ष प्रतिपाद्य असतां जनकादिकांचे औपनिषदिक दाखले दिलेले आहेत. यावरून गीताग्रंथ साक्षात् उपनिषदांवरूनच रचिलेला असावा असा समज होतो. पण गीताधर्माची गीतेंतच दिलेली परंपरा पाहिली, तर तींत उपनिषदांचा कोठेंच उल्लेख नाहीं. गीतेंत द्रव्यमय यज्ञापेक्षां ज्ञानमय यज्ञ ज्याप्रमाणें श्रेष्ठ ठरविला आहे (गी. ४.३३), त्याप्रमाणें छांदोग्योपनिषदांतहि एके ठिकाणीं (छां. ३.१६,१७) मनुष्याचें जीवित हा एक प्रकारचा यज्ञच होय असें सांगून, अशा प्रकारच्या

यज्ञाची महती वर्णन करीत असतां "ही यज्ञविद्या घोर आंगिरस नांवाच्या ऋषीनें देवकीपुत्र कृष्ण यास सांगितली," असें म्हटलें आहे. हा देवकीपुत्र कृष्ण आणि गीतेंतील श्रीकृष्ण एकच मानण्यास कांहीं आधार नाहीं. तथापि दोन्ही एकच आहेत असें जरी क्षणभर गृहीत धरिलें, तरी ज्ञानयज्ञ प्रधान मानण्यास गीतेंत घोर आंगिरसाचा कोठेंच उल्लेख नाहीं हें लक्षांत टेविलें पाहिजे. शिवाय जनकाचा मार्ग जरी ज्ञानकर्मसमुच्चयात्मक होता तरी त्याच्या कालीं या मार्गांत भक्तीचा समावेश झालेला नव्हता, असें बृहदारण्यकोपनिषदावरून स्पष्ट होतें. म्हणून भक्तियुक्त ज्ञानकर्मसमुच्चयपंथाच्या सांप्रदायिक परंपरेंत जनकाची गणना होऊं शकत नाहीं, व गीतेंत केलेलीहि नाहीं. गीताधर्म युगारंभीं भगवंतांनीं प्रथम विवस्वानास, विवस्वानानें मनूस, व मनूनें इक्ष्वाकूस उपदेशिला होता; पण कालान्तरानें तो नष्ट झाल्यामुळें अर्जुनास फिरून सांगावा लागला, असें गीतेच्या चवथ्या अध्यायाच्या आरंभीं (गी. ४.१—३) म्हटलें आहे. गीताधर्माची परंपरा समजण्यास हे श्लोक अत्यंत महत्त्वाचे असतांहि टीकाकारांनीं त्यांचा शब्दार्थ सांगण्यापलीकडे फारसा जास्त खुलासा केलेला दिसत नाहीं: आणि कदाचित् तसें करणें त्यांस इष्टहि नसावें असें दिसतें. कारण गीताधर्म मूळांत एखाद्या विशिष्ट पंथांतला आहे, असें म्हटल्यानें दुसऱ्या धार्मिक पंथास थोडा तरी कमीपणा आल्याखेरीज रहात नाहीं. पण गीतेंतली ही परंपरा महाभारतान्तर्गत नारायणीयोपाख्यानांत भागवतधर्माची जी परंपरा दिली आहे त्यांतील शेवटच्या त्रेतायुगींच्या परंपरेशीं पूर्णपणें जुळत्ये हें आम्हीं गीतारहस्याच्या आरंभीं व गीता ४.१व२ या श्लोकांवरील टीपेंत साधार स्पष्ट करून दाखविलें आहे. भागवतधर्माच्या व गीताधर्माच्या परंपरेचें हें ऐक्य पाहिलें म्हणजे गीताग्रंथ भागवतधर्माचा आहे असें म्हणावें लागतें; आणि त्याबद्दल कांहीं शंका असल्यास "गीतेंत भागवतधर्मच सांगितला आहे" (मभा. शां. ३४६. १०) या महाभारतांतील वैशंपायनाच्या वाक्यावरून ती पूर्ण नाहींशी होत्ये. गीता हा औपनिषदिक ज्ञानाचा म्हणजे वेदान्ताचा स्वतंत्र ग्रंथ नसून, त्यांत भागवतधर्माचें प्रतिपादन केलेलें आहे, असें याप्रमाणें सिद्ध झाल्यावर, भागवतधर्मास सोडून केलेली गीतेची कोणतीहि चर्चा अपुरी व भ्रामक होण्याचा संभव आहे हें सांगावयास नको. म्हणून भागवतधर्म केव्हां उत्पन्न झाला व त्याचें मूळ स्वरूप कसें होतें इत्यादि प्रश्नांबद्दल सध्यां उपलब्ध होणारी माहिती येथें प्रथम थोडक्यांत देतों. या भागवतधर्मासच नारायणीय, सात्वत, किंवा पांचरात्र धर्म हीं दुसरीं नांवें आहेत, हें गीतारहस्यांत पूर्वींच सांगितलें आहे.

उपनिषत्कालानंतर आणि बुद्धापूर्वी झालेल्या वैदिक धर्मग्रंथांपैकीं पुष्कळांचा

लोप झाला असल्यामुळें, गीतेखेरीज भागवतधर्मावरील सध्यां उपलब्ध होणारे मुख्य ग्रंथ म्हटले म्हणजे महाभारतान्तर्गत शांतिपर्वाच्या अखेर अठरा अध्यायात निरूपिलेलें नारायणीयोपाख्यान (मभा.शां. ३३४—३५१), शांडिल्यसूत्रें, भागवत-पुराण, नारदपंचरात्र, नारदसूत्रें व रामानुजाचार्यादिकांचे ग्रंथ, एवढेच होत. पैकीं रामानुजाचार्यांचें ग्रंथ बोलून चालून सांप्रदायिकदृष्ट्या म्हणजे भागवतधर्माच्या विशिष्टाद्वैत वेदान्ताशीं मेळ घालण्यासाठीं शालिवाहन शकाच्या सुमारें बाराव्या शतकांत लिहिलेले आहेत. म्हणून भागवतधर्माचें मूळचें स्वरूप ठरविण्यास या ग्रंथावर अवलंबून रहातां येत नाहीं; आणि माध्वादि दुसऱ्या वैष्णवसांप्रदायी ग्रंथांची गोष्टहि तशीच आहे. श्रीमद्भागवतपुराण यापूर्वीचे आहे. पण या पुराणांत आरंभींच अशी कथा आहे कीं, (भाग. स्कं १ अ. ४व५ पहा), महाभारतांत, आणि अर्थातच गीतेंतहि, नैष्कर्म्यपर भागवतधर्माचें जें निरूपण आहे त्यांत भक्तीचे व्हावें तसें वर्णन झालेलें नाहीं, आणि 'भक्तीवांचून नुसतें नैष्कर्म्य शोभत नाहीं,' असें मनांत येऊन व्यासांस वाईट वाटलें; व मनाची ही तळमळ काढून टाकण्यासाठीं नारदाच्या सांगण्यावरून त्यांनी भक्तीचें माहात्म्य प्रतिपादन करणारें भागवतपुराण रचिलें. या कथेचा ऐतिहासिकदृष्ट्या विचार केला तर असें दिसून येईल कीं, मूळ म्हणजे भारतांतील भागवतधर्मात नैष्कर्म्याला जें प्राधान्य होतें तें कालान्तरानें कमी होऊन त्याऐवजीं भक्तीला जेव्हां प्राधान्य आलें तेव्हां या दुसऱ्या स्वरूपाचा (म्हणजे भक्तिप्रधान) भागवतधर्म प्रतिपादन करण्यासाठीं भाग-वतपुराण ही पुरणपोळी मागाहून बनाविली आहे. नारदपंचरात्र ग्रंथहि याच प्रकारचा म्हणजे शुद्ध भक्तिपर असून त्यांत द्वादश स्कंधांचें भागवतपुराण, ब्रह्मवैवर्तपुराण, विष्णुपुराण आणि गीता व महाभारत यांचा नामतः स्पष्ट निर्देश केलेला आहे (ना. पं. २. ७. २८–३२; ३. १४. ७३; व ४. ३. १५४ पहा). तेव्हां भागवतधर्माचें मूळचें स्वरूप ठरविण्यास हा ग्रंथ भागवतपुराणाहूनहि कमी योग्यतेचा आहे असें उघड होतें. नारदसूत्रें व शांडिल्यसूत्रें हे ग्रंथ नारदपंचरात्राहून कदाचित् प्राचीन असतील. तथापि नारदसूत्रांत व्यास व शुक (ना.सू. ८३) यांचा उल्लेख असल्यामुळें तें भारतभागवतांनंतरचें, आणि शांडिल्यसूत्रांत भगवद्गीतेंतील श्लोकच घेतलेले असल्यामुळें (शां. सू. ९, १५व८३) हें सूत्र नारदसूत्रापेक्षां प्राचीन (ना.सू. ८३) असलें तरी गीता व महाभारत यांच्या पुढलें आहे यांत शंका नाहीं. म्हणून भागवत-धर्माचें मूळचें व प्राचीन स्वरूप काय याचा निर्णय अखेर महाभारतान्तर्गत नारा-यणीयाख्यानावरूनच करावा लागतो. भागवतपुराण (१.३.२४) व नारदपंचरात्र (४.३.१५६-१५९; ४.८.८१) या दोन्ही ग्रंथांत बुद्धाला विष्णूचा अवतार म्हटलें आहे. पण नारायणीयाख्यानांत वर्णिलेल्या दशावतारांत बुद्धाची गणना केली

नसून, पहिला अवतार हंस व पुढें कृष्णानंतर एकदम कल्कि सांगितला आहे (मभा. शां.३३९.१००) यावरूनहि नारायणीयाख्यान हें भागवतपुराण व नारद-पंचरात्र यांहून प्राचीन आहे असें सिद्ध होतें. या नारायणीयाख्यानांत असें वर्णन आहे की, परब्रह्माचेच अवतार जे नर व नारायण नामक दोन ऋषि त्यांनीं नारायणीय म्हणजे भागवत धर्म मूळारंभीं प्रवृत्त केला, व त्यांच्या सांगण्यावरून नारद ऋषि श्वेतद्वीपास गेल्यावर तेथें खुद्द भगवंतांनींच नारदास या धर्माचा प्रथम उपदेश केला; भगवान् ज्या श्वेतद्वीपांत रहातात तें द्वीप क्षीरसमुद्रांत असून क्षीरसमुद्र मेरुपर्वताच्या उत्तरेस आहे, इत्यादि नारायणीयाख्यानांतील वर्णन प्राचीन पौराणिक ब्रह्मांडवर्णनास अनुसरून आहे, व त्याबद्दल आमच्याकडे कोणास कांहीं विशेष वाटत नाहीं. पण वेबर नांवाच्या पाश्चिमात्य संस्कृतज्ञ पंडितानें याच कथेचा विपर्यास करून अशी दीर्घ शंका काढिली होती की, भागवतधर्मांतील भक्तितत्त्व श्वेतद्वीपांतून म्हणजे हिंदुस्थानाबाहेरील कोणत्या तरी देशांतून हिंदुस्थानांत गेलें आहे, आणि भक्तीचें हें तत्त्व तत्कालीं ख्रिस्ती धर्माखेरीज दुसरीकडे ज्या अर्थी प्रचारांत नव्हतें त्या अर्थी ख्रिस्ती देशांतूनच भक्तीची कल्पना भागवतधर्मीयांस सुचलेली आहे ! परंतु पाणिनीस वासुदेवभक्तीचें तत्त्व माहीत असून बौद्ध व जैन धर्मांतहि भागवतधर्माचें किंवा भक्तीचे उल्लेख आहेत; आणि पाणिनी व बुद्ध हे दोन्ही ख्रिस्तापूर्वीचे होत हेंहि निर्विवाद आहे. यासाठीं वेबरची वरील शंका पाश्चिमात्य पंडितांनींहि आतां निर्मूल ठरविली आहे. भक्ति हें धर्मांग आमच्याकडे ज्ञानपर उपनिषदांच्या नंतर निघालेलें आहे हें वर सांगितलें आहे. म्हणून ज्ञानपर उपनिषदांनंतर आणि बुद्धापूर्वी वासुदेवभक्तिपर भागवतधर्म निघाला आहे एवढें निर्विवाद होय. बुद्धापूर्वी किती शतकें*एवढाच काय तो प्रश्न आहे; व त्याचें

---

* भक्तिमान् (पाली भत्तिमा) हा शब्द थेरगाथेंत (श्लोक ३७०) आला असून एका जातकांतहि भक्तीचा उल्लेख आहे. शिवाय प्रसिद्ध फ्रेंच पाली पंडित सेनार्त (Senart) यानें 'बौद्ध धर्माचें मूळ' या विषयावर १९०९ सालीं जें एक व्याख्यान दिलें त्यांत बौद्ध धर्मापूर्वी भागवतधर्म निघालेला आहे असें स्पष्ट प्रतिपादन केलें आहे. "No one will claim to derive from Buddhism, Vishnuism or the Yoga. Assuredly Buddhism is the borrower."..."To sum up if there had not previously existed a religion made up of the doctrines of Yoga, of Vishnuite legends, of devotion to Vishnu-Krisnna, worshipped under the title of Bhagavata, Buddhism would not have come to birth at all." "सेनार्त याचा हा निबंध *The Indian Interpreter* नांवाच्या पुणे येथें प्रसिद्ध होणाऱ्या मिशनरी त्रैमासिकाच्या आक्टोबर १९०९ व जानेवारी १९१० च्या अंकात भाषांतररूपानें प्रसिद्ध झाला असून वर दिलेलीं वाक्यें

पूर्ण निश्चयात्मक उत्तर जरी देतां आलें नाहीं, तरी ठोकळ मानानें या कालाचा अजमास करणें कांहीं अशक्य नाहीं, असें पुढील विवेचनावरून दिसून येईल.

श्रीकृष्णांनीं अर्जुनास उपदेशिलेला भागवतधर्म तत्पूर्वी लुप्त झालेला होता. (गी. ४. २) असें गीतेंत म्हटलें असून या धर्माच्या तत्त्वज्ञानांत परमेश्वराला वासुदेव, जीवाला संकर्षण, मनाला प्रद्युम्न व अहंकाराला अनिरुद्ध हीं नांवें दिलेलीं आहेत. पैकीं वासुदेव हें खुद्द श्रीकृष्णाचेंच नांव असून संकर्षण हें त्याच्या वडील भावाचें म्हणजे बलरामाचें आणि प्रद्युम्न व अनिरुद्ध हीं नांवें श्रीकृष्णाचा पुत्र व पौत्र यांचीं आहेत. याखेरीज सात्वत असें जें या धर्मास दुसरें नांव आहे तेंहि श्रीकृष्ण ज्या यादवज्ञातींत जन्मास आले त्या ज्ञातीचें आहे. यावरून श्रीकृष्ण ज्या कुळांत व ज्ञातींत जन्मले त्यांत हा धर्म प्रवृत्त झालेला असून, तेव्हांच श्रीकृष्णांनीं तो आपल्या प्रिय मित्रास म्हणजे अर्जुनास उपदेशिला असावा असें उघड होतें; व पौराणिक कथाहि तशीच आहे. शिवाय श्रीकृष्णाबरोबर सात्वतज्ञातीचाहि शेवट झाला अशी कथा असल्यामुळें श्रीकृष्णानंतर सात्वतज्ञातींत या धर्माचा प्रसार होणेंहि शक्य नव्हतें. श्रीकृष्णांनीं अशा रीतीनें जो धर्म प्रवृत्त केला तो तत्पूर्वी कदाचित् नारायणीय किंवा पांचरात्र या नांवानें थोड्याबहुत अंशानें चालू असेल, आणि पुढें सात्वत ज्ञातींत त्याचा प्रसार झाल्यावर त्यास 'सात्वत' हें नांव प्राप्त होऊन, नंतर भगवान् श्रीकृष्ण व अर्जुन हे नरनारायणाचेच अवतार होत या बुद्धीनें या धर्मास 'भागवतधर्म' म्हणूं लागले असतील, अशी या धर्माच्या निरनिराळ्या नांवांची एक प्रकारची ऐतिहासिक उपपत्ति लावितां येईल; त्यासाठीं तीन किंवा चार निरनिराळे श्रीकृष्ण झाले असून त्यांपैकीं प्रत्येकानें त्यांत थोडीथोडी भर घातली असेल असें मानण्याचें कारण नाहीं, व मानण्यास पुरावाहि नाहीं. मूळ धर्मांत घडत आलेल्या बऱ्यावाईट फरकावरून ही कल्पना बसवलेली आहे. पण बुद्ध, ख्रिस्त किंवा महंमद एक एक असतांहि त्यांच्या त्यांच्या धर्मांतहि जर पुढें पुष्कळ बरेवाईट फरक झालेले आढळून येतात, तर मूळच्या भागवतधर्मास पुढें निरनिराळीं स्वरूपें प्राप्त झालीं म्हणून, अगर श्रीकृष्णाबद्दल पुढें निरनिराळ्या कल्पना निघाल्या म्हणून तितके

जानेवारीच्या अंकांत पृ. १७७ व १७८ यांत सांपडतील. डा. बुल्हर यांनींहि असें म्हटलें आहे कीं, "The ancient, Bhagavata Satvata or Pancharatra sect devoted to the worship of Narayana and his deified teacher Krishna-Devakiputra dates from a period long anterior to the rise of Jainas in the 8th Century B. C."-*Indian Antiquary* Vol. XXIII. (1894) P.248. याबद्दलचें जास्त विवेचन पुढें याच परिशिष्टाच्या सहाव्या भागांत केलें आहे तें पहा.

निरनिराळे श्रीकृष्ण मानण्याचें आमच्या मतें कांहीं कारण नाहीं. कोणताहि धर्म घेतला तरी कालान्तरानें त्याचीं अशी रूपांतरें होणें अगदीं सहज व स्वाभाविक आहे, त्यासाठीं भिन्न भिन्न कृष्ण, बुद्ध, अगर ख्रिस्त मानण्यास नकोत.* श्रीकृष्ण, यादव व पांडव, किंवा भारती युद्ध या ऐतिहासिक गोष्टी नसून कल्पित कथा आहेत असेंहि तर्क कित्येक लोक—विशेषतः कांहीं पाश्चिमात्य तार्किक—काढीत असतात, आणि कित्येकांच्या मतें महाभारत हें एक मोठें थोरलें अध्यात्मपर रूपक आहे. पण आमच्याकडील प्राचीन ग्रंथांचा पुरावा पाहिला तर या शंका निराधार होत असें कोणाहि निःपक्षपाती मनुष्यास कबूल करावें लागेल. या कथांस मूळांत ऐतिहासिक आधार आहे एवढें निर्विवाद आहे. सारांश, श्रीकृष्ण चारपांच नसून एकच ऐतिहासिक पुरुष होते असें आमचें मत आहे. आतां या श्रीकृष्णाच्या कालाचा विचार करितांना श्रीकृष्ण, यादव, पांडव व भारती युद्ध यांचा काल एकच म्हणजे कलियुगारंभींच असून, पुराणगणनेप्रमाणें तेव्हांपासून आतांपर्यंत पांच हजारांहून अधिक वर्षें गेलीं आहेत, आणि हाच श्रीकृष्णाचा खरा काल होय, असें रा. ब. चिंतामणराव वैद्य यांनीं प्रतिपादन केलें आहे.† पण पांडवांपासून शककालापर्यंत झालेल्या राजांच्या पुराणांत वर्णिलेल्या पिढ्या पाहिल्या तर त्यांशीं हा काल विसंगत पडतो. म्हणून "परीक्षित राजाच्या जन्मापासून नंदाच्या अभिषेकापर्यंत ११९५ (किंवा १०१५) वर्षें होतात" (भाग. १२.२.२६;व विष्णु.४.२४.३२) असें जें भागवतांत व विष्णुपुराणांत वचन आहे, त्याचा आधारें ख्रिस्ती

* श्रीकृष्णाच्या चरित्रांत पराक्रम, भक्ति व वेदान्त यांखेरीज गोपींची रासक्रीडा येत्ये आणि या गोष्टी एकमेकांस विसंगत आहेत, म्हणून महाभारतांतला श्रीकृष्ण निराळा, गीतेतला निराळा आणि गोकुळांतला निराळा, असे हल्लीं कित्येक विद्वान् प्रतिपादन करीत असतात; आणि असलेंच मत डा. भांडारकर यांनी आपल्या 'वैष्णव, शैव वगैरे पंथ' या इंग्रजी ग्रथांत स्वीकारीलें आहे. पण आमच्या मते तें बरोबर नाहीं. गोपींच्या कथांत जें शृंगारिक वर्णन आहे त मागाहून आलेलें असेल, नाहीं असे नाहीं; परंतु तेवढ्यासाठीं श्रीकृष्ण या नांवाचे पुरुष निरनिराळे झाले होते असें मानण्याची जरूर नाहीं व त्याला कल्पनेखेरीज दुसरा आधारहि नाहीं. शिवाय गोपींची कथा भागवतकालीं व प्रथम प्रचारांत आली असं नव्हे, तर शककालाच्या आरंभीं अश्वघोषानें लिहिलेल्या बुद्धचरितांत (४.१४) आणि भासाच्या बालचरित नाटकांतहि (३.२) गोपींचा उल्लेख आहे. तेव्हां या बाबतींत चिंतामणराव वैद्य यांचें म्हणणें डा. भांडारकरांच्या म्हणण्यापेक्षां आम्हांस अधिक सयुक्तिक दिसतें.

† रावबहादुर चिंतामणराव वैद्य यांचें हें मत त्यांच्या महाभारतावरील टीकात्मक इंग्रजी ग्रंथांत नमूद असून शिवाय याच विषयावर येथील डेक्कन कॉलेज ॲनिव्हर्सरीचे प्रसंगीं त्यांनीं सन १९१४ सालीं जें व्याख्यान दिलें त्यांतहि विवेचन केलें आहे.

सनापूर्वी सुमारें १४०० वर्षें पांडव व भारती युद्ध झालें असावें असें या विद्वानांनीं आतां ठरविलें आहे. अर्थात् श्रीकृष्णाचाहि हाच काल होय; आणि हा काल स्वीकारिला म्हणजे श्रीकृष्णांनीं भागवतधर्म ख्रिस्तापूर्वी निदान १४०० वर्षें म्हणजे बुद्धापूर्वी सुमारें ८०० वर्षें प्रवृत्त केला असावा असें प्राप्त होतें. कित्येकांचा यावर असा आक्षेप आहे कीं, श्रीकृष्ण व पांडव हे जरी ऐतिहासिक पुरुष असले तरी श्रीकृष्ण या एका क्षत्रिय योद्धयास प्रथम एका महापुरुषाचें, नंतर विष्णूचें, आणि क्रमाक्रमानें अखेर पूर्ण परब्रह्माचें रूप ब्राह्मणांनीं देईपर्यंत दरम्यान पुष्कळ काळ लोटला असावा, व त्यामुळें भागवतधर्माच्या उदयाचा व भारती युद्धाचा काळ एक मानितां येत नाहीं. पण या म्हणण्यांत कांहीं अर्थ दिसत नाहीं. कोणाला देव मानावें व कोणाला देव मानूं नये याबद्दलची आधुनिक तार्किकांची समजूत आणि दोनचार हजार वर्षांच्या पूर्वीच्या लोकांची समजूत (गी.१०.४१) यांत महदंतर पडलेलें आहे; आणि ज्ञानी पुरुष स्वतःच ब्रह्ममय होतो असा श्रीकृष्णापूर्वीच्या उपनिषदांत सिद्धान्त केलेला असून (बृ.४.४.६), मैत्र्युपनिषदांत रुद्र, विष्णु, अच्युत नारायण, हे सर्व ब्रह्मच आहेत (मैत्र्यु.७.७), असें स्वच्छ म्हटलें आहे. मग श्रीकृष्णास परब्रह्मत्व येण्यास वेळ लागण्याचें कारण काय? इतिहासाकडे पाहिलें तरी बुद्ध आपल्या स्वतःला 'ब्रह्मभूत' (सेलसुत्त.१४; थेरगाथा ८३१) म्हणत असून, त्याच्या हयातीतच त्यास देवाचा मान मिळूं लागला होता, व त्याच्या मरणानंतर लवकरच त्यास 'देवाधिदेवाचें' किंवा वैदिक धर्मातील परमात्म्याचें स्वरूप प्राप्त होऊन त्याची पूजाहि सुरू झाली होती असें विश्वसनीय बौद्ध ग्रंथावरून दिसून येतें; आणि ख्रिस्ताची गोष्टहि तशीच आहे. बुद्ध व ख्रिस्त यांप्रमाणें श्रीकृष्ण संन्यासी नव्हते व भागवतधर्महि निवृत्तिपर नाहीं हें खरें. पण तेवढयामुळें बौद्ध व ख्रिस्त धर्मांच्या मूळपुरुषाप्रमाणें भागवतधर्माच्याहि प्रवर्तकास पहिल्यापासूनच ब्रह्माचें किंवा देवाचें स्वरूप प्राप्त होण्यास कोणतीच हरकत येण्याचें कारण नाहीं.

श्रीकृष्णाचा काल याप्रमाणें निश्चित केल्यावर भागवतधर्माच्या उदयाचाहि तोच काल मानणें प्रशस्त व सयुक्तिक असतां, पाश्चिमात्य पंडित तसें करण्यास सामान्यतः कां कचरतात यांतील बीज निराळेंच आहे. खुद्द ऋग्वेदाचाच काल ख्रिस्तापूर्वी सुमारें १५०० किंवा फार झालें तर २००० वर्षांपेक्षां अधिक प्राचीन नाहीं, अशी या पंडितांपैकीं पुष्कळांची अद्यापहि समजूत आहे. म्हणून भक्तिपर भागवतधर्म ख्रिस्तापूर्वी सुमारें १४०० वर्षें निघाला असेल हें म्हणणें त्यांच्या दृष्टीनें त्यांस असंभवनीय वाटतें. कारण, ऋग्वेदानंतर यज्ञयागादिक कर्मप्रतिपादक यजुर्वेद व ब्राह्मण ग्रंथ, नंतर ज्ञानपर उपनिषदें व सांख्यशास्त्र, आणि शेवटीं भक्ति-

पर ग्रंथ, हा क्रम वैदिकधर्मवाङ्मयावरून निर्विवाद सिद्ध होत असून नुस्त्या भागवत धर्माचे ग्रंथ पाहिले तरीहि औपनिषदिक ज्ञान, साख्यशास्त्र चित्तनिरोधरूपी योग वगैरे धर्मांगें भागवतधर्म निघण्यापूर्वीच प्रचलित झालीं होती, असें स्पष्ट दिसून येतें. कालाची अत्यंत खेंचाखेंची केली तरीहि ऋग्वेदानंतर व भागवतधर्म निघण्यापूर्वीं या निरनिराळ्या धर्मांगांचा प्रादुर्भाव व वाढ होण्यास दरम्यान दहाबारा शतकें तरी लोटलीं असावींत असें मानणें भाग आहे. पण भागवतधर्म श्रीकृष्णांनीं आपल्या कालीं म्हणजे ख्रिस्तापूर्वीं सुमारें १४०० वर्षें प्रवृत्त केला असें मानिलें तर या निरनिराळ्या धर्मांगांच्या वाढीस या पंडितांच्या मतें योग्य कालावकाशहि रहात नाहीं. कारण ऋग्वेदाचाच काल हे पंडित ख्रिस्तापूर्वीं १५०० किंवा २००० वर्षें समजतात; आणि मग शंभर किंवा फार झालें तर पांचसहाशें वर्षांनीच भागवतधर्म उद्भवला असें मानावें लागतें. यासाठीं वर सांगितल्याप्रमाणें कांहीं तरी शुष्क सबबीवर श्रीकृष्णाची व भागवतधर्माची जोडी फोडून भागवतधर्माचा उदय बुद्धाच्या नंतर झाला असावा, असें म्हणण्यासहि कांहीं पाश्चिमात्य पंडित तयार झाले आहेत. पण खुद्द जैन व बौद्ध ग्रंथांत भागवतधर्माचे जे उल्लेख आहेत त्यांवरून भागवतधर्म बुद्धाहून प्राचीन असावा असें स्पष्ट दिसून येते. म्हणून भागवतधर्मोदयाचा काल बुद्धापुढें ढकलण्याऐवजीं, ऋग्वेदादि ग्रंथांचा कालच आमच्या 'ओरायन' ग्रंथांत प्रतिपादिल्याप्रमाणें मागें हटविला पाहिजे, असें डॉ० बुह्लर यांनीं म्हटलें आहे.* पाश्चिमात्य पंडितांनीं कांहीं तरी संदिग्ध अनुमानधपक्यानें ठरविलेले वैदिक ग्रंथाचे काल चुकीचे असून, वैदिक कालाची पूर्वमर्यादा ख्रिस्तापूर्वीं ४५०० वर्षांहून कमी धरितां येत नाहीं, असें वेदांतील उदगयनस्थितिदर्शक वाक्यांच्या आधारें आम्हीं आपल्या'ओरायन'ग्रंथांत सिद्ध करून दाखविलें आहे; आणि हें अनुमान आतां बऱ्याच पाश्चिमात्य पंडितांस ग्राह्य झालें आहे. ऋग्वेदकाल याप्रमाणें मागें नेला म्हणजे वैदिक धर्मांतील सर्व अंगांच्या वाढीस योग्य कालावकाश मिळून भागवतधर्मोदयकालाचा संकोच करण्याचें कांहींच कारण रहात नाहीं. ऋग्वेदानंतर ब्राह्मणादि ग्रंथांतून कृत्तिकादि नक्षत्रगणना असल्यामुळें त्यांचा काल ख्रिस्तापूर्वीं सुमारें २५०० वर्षें धरावा लागतो, असें मराठींत कै० शंकर बाळकृष्ण दीक्षित यांनीं आपल्या भारतीय ज्योतिःशास्त्राच्या इतिहासांतहि दाखविलें आहे. पण उदगयनस्थितीवरून ग्रंथाचा कालनिर्णय करण्याची ही पद्धत उपनिषदांस लाविलेली आमच्या पहाण्यांत नाहीं. रामतापनीसारख्या भक्तिपर किंवा योगतत्त्वासारख्या योगपर उपनिषदांची भाषा व रचना

* डा. बुल्हर यांनी *Indian Antiquary*, September 1894 (Vol XXIII. pp, 238-249) यांत केलेलें 'ओरायन' चें पुस्तकपरीक्षण पहा.

प्राचीन दिसत नाहीं, एवढ्यावरून सर्वच उपनिषदें बुद्धापूर्वी चारपांचशें वर्षांहून प्राचीन नसावींत असें कित्येकांनी अनुमान केलें आहे. परंतु कालनिर्णयाच्या वरील रीतीप्रमाणें पाहिलें तर ही समजूत चुकीची आहे असें आढळून येईल. ज्योतिष-रीत्या सर्वच उपनिषदांचा काल निश्चित करितां येत नाहीं हें खरें. तथापि मुख्य मुख्य उपनिषदांचा काल ठरविण्यास या रीतीचा चांगला उपयोग होतो. भाषेच्या दृष्टीनें पाहिलें तर मैत्र्युपनिषत् पाणिनीपेक्षांहि प्राचीन आहे, असें प्रो. मॅक्समुल्लर यांनीं म्हटलें आहे.* कारण या उपनिषदांत मैत्रायणी संहितेंतच आढळून येणारे व पाणिनीच्या वेळीं प्रचारांतून गेलेले म्हणजे छांदस असे पुष्कळ शब्दसंधि आले आहेत. पण मैत्रायण्युपनिषत् हें कांहीं सर्वांत पहिलें म्हणजे अतिप्राचीन उपनिषत् नव्हे. मैत्रायण्युनिषदांत ब्रह्मज्ञान व सांख्य यांची जोड घालून दिली आहे, इतकेंच नव्हे तर ठिकठिकाणी छांदोग्य, बृहदारण्यक, तैत्तिरीय, कठ आणि ईशावास्य या उपनिषदांतील वाक्यें अगर श्लोकहि मैत्र्युपनिषदांत प्रमाणार्थ घेतलेले आहेत. या उपनिषदांचीं प्रत्यक्ष नांवें मैत्र्युपनिषदांत दिलेलीं नाहींत. तथापि हीं वाक्यें देताना तत्पूर्वी "एवं ह्याह" किंवा 'उक्तं च' (=असें म्हटलें आहे), अशीं परवाक्यदर्शक पदें घातलेलीं असल्यामुळें तीं वाक्यें दुसऱ्या ग्रंथांतील होत. मैत्र्युप-निषत्कारांची स्वतःचीं नव्हेत, याबद्दल शंका रहात नाहीं; आणि तीं कोठलीं आहेत हें इतर उपनिषदें पाहून सहज ठरवितां येतें. आतां या मैत्र्युपनिषदांत कालरूपी किंवा संवत्सररूपी ब्रह्माचें विवेचन चालू असतां (मैत्र्यु ६.१४) "मघा नक्षत्राच्या आरंभापासून क्रमानें श्रविष्ठा म्हणजे धनिष्ठा नक्षत्राच्या अर्ध्या भागावर येईपर्यंत (मघाद्यं श्रविष्ठार्धं) दक्षिणायन होतें; आणि सार्पं म्हणजे आश्लेषा नक्षत्रापासून उलट क्रमानें, म्हणजे आश्लेषा, पुष्य, इत्यादि प्रकारें, मागें मोजीत धनिष्ठा नक्ष-त्राच्या अर्ध्या भागापर्यंत उत्तरायण होतें;" असें वर्णन आहे. ही उदगयनस्थिति-दर्शक वचनें तत्कालीन उदगयनस्थितीसच अनुलक्षून असलीं पाहिजेत हें उघड आहे; व मग त्यावरून या उपनिषदाचा कालनिर्णयहि गणितरीत्या सहज होऊं शकतो. पण त्याचा अशा दृष्टीनें कोणीं विचार केल्याचें दिसत नाहीं. मैत्र्युपनिष-दांत वर्णिलेली ही उदगयनस्थिति वेदांगज्योतिषांतील उदगयनस्थितीच्या पूर्वीची आहे. कारण, वेदांगज्योतिषांत उदगयनाचा आरंभ धनिष्ठा नक्षत्राच्या आरंभापा-सून होतो असें स्वच्छ म्हटलें आहे; व मैत्र्युपनिषदांतला आरंभ 'धनिष्ठार्धा'पासून आहे. मैत्र्युपनिषदांतील 'श्रविष्ठार्धं' या शब्दांत 'अर्ध' असें जें पद आहे त्याचा अर्थ 'बरोबर निम्मे' असा धरावा किंवा "धनिष्ठा व शततारका यांच्या दरम्यान

---

* See Sacred Books of the East Series, Vol. XV. Intro. pp Xlviii–lii.

कोठें तरी" असा करावा, याबद्दल मतभेद आहे. पण कांहीं म्हटलें तरी वेदांग-ज्योतिषाच्या पूर्वीची उदगयनस्थिति मैत्र्युपनिषदांत वर्णिली आहे, व तीच तत्कालची स्थिति असावी, याबद्दल शंका रहात नाहीं. म्हणून वेदांगज्योतिषकालचें उदगयन मैत्र्युपनिषत्कालीन उदगयनापेक्षां सुमारें अर्ध्या नक्षत्रानें मागें आलें होतें असें म्हटलें पाहिजे. वेदांगज्योतिषांतील उदगयनस्थिति इसवी सनापूर्वी सुमारें १२०० किंवा १४०० वर्षांची आहे असें ज्योतिर्गणितावरून सिद्ध होतें;* आणि उदगयन अर्ध्या नक्षत्रानें मागें पडण्यास सुमारें ४८० वर्षे लागतात म्हणून मैत्र्युपनिषत् खिस्तापूर्वी १८८० ते १६८० वर्षांच्या दरम्यान केव्हां तरी झालें असावें असें गणितानें निष्पन्न होतें. निदानपक्षीं हें उपनिषत् वेदांगज्योतिषाच्या पूर्वीचें आहे याबद्दल कांहीच शंका रहात नाहीं. छांदोग्यादि ज्या उपनिषदांचे उतारे मैत्र्युप-निषदांत घेतले आहेत तीं याहिपेक्षां प्राचीन आहेत हें आतां सांगावयास नको. ऋग्वेद (इ.स.पूर्वी सुमारें ४५००), यज्ञयागादिपर ब्राह्मण (इ.स.पूर्वी सुमारें २५००), आणि छांदोग्यादि ज्ञानपर उपनिषदें (इ.स. पूर्वी सुमारें १६००वर्षें), याप्रमाणें या ग्रं-थांच्या कालाचा निर्णय झाल्यावर ज्या कारणासाठीं भागवतधर्माच्या उदयाचा काल पाश्चात्त्य पंडित अलीकडे ओढितात तें शिल्लक न रहातां, श्रीकृष्ण व भागवतधर्म या गायवासरांची नैसर्गिक जोडी एकाच कालरज्जूनें बांधून ठेविण्यास कसलीच भीति रहात नाहीं; आणि मग बौद्ध ग्रंथकारांनीं वर्णिलेल्या किंवा इतर ऐतिहासिक वस्तुस्थितीशींहि नीट मेळ बसतो. वैदिक काल संपून सूत्रें व स्मृति यांच्या कालास याच सुमारास आरंभ झालेला आहे.

भागवतधर्माचा उदय खिस्तापूर्वी सुमारें १४०० म्हणजे बुद्धापूर्वी सुमारें सातआठशें वर्षे झालेला आहे, असें वरील कालगणनेवरून स्पष्ट होतें. हा काल बराच प्राचीन आहे; तथापि ब्राह्मणग्रंथांतील कर्ममार्ग यापेक्षांहि प्राचीन असून उपनिषदांतील व सांख्यशास्त्रांतील ज्ञानहि भागवतधर्म निघण्यापूर्वींच प्रचलित होऊन सर्वमान्य झालेलें होतें हें वर सांगितलें आहे. अशा वेळीं या ज्ञानाची अगर धर्मांगांची अपेक्षां न ठेवितां श्रीकृष्णासारखा चतुर व ज्ञानी पुरुष आपला धर्म प्रवृत्त करील किंवा त्यानें केला असला, तरी तो तत्कालीन राजर्षींस व ब्रह्मर्षींस मान्य होऊन लोकांत प्रसृत झाला असेल, अशी कल्पना करणें आमच्या मतें सर्वथैव अयोग्य होय. खिस्तानें आपल्या भक्तिपर धर्माचा ज्या यहुदी लोकांत प्रथम

* वेदांगज्योतिषाच्या कालाबद्दलचें विवेचन आमच्या *Orion* (ओरायन) नांवाच्या इंग्रजी ग्रंथांत आणि मराठींत कै. शंकर बाळकृष्ण दिक्षित यांच्या "भारतीय ज्योतिःशास्त्राच्या इतिहासांत" (पृ.८७–९४ व १२७–१३९) केलेलें आहे तें पहा. त्यांतच उदगयनावरून वैदिक ग्रंथांचा काल कोणता ठरतो याचाहि विचार केलेला आहे.

उपदेश केला त्यांच्यांत तत्कालीं धार्मिक तत्त्वज्ञानाचा प्रसार झालेला नसल्यामुळें, ख्रिस्ताला आपल्या धर्माची तत्त्वज्ञानाशीं जोड घालून देण्याची कांहीं जरूर नव्हती. बायबलाच्या जुन्या करारांत जो कर्ममय धर्म वर्णिला आहे त्याला जोडूनच आपला भक्तिमार्ग आहे, एवढें दाखविल्यानें ख्रिस्ताचें काम भागत होतें; व तेवढाच प्रयत्न त्यानें केला आहे. पण ख्रिस्ती धर्माच्या या हकीकतीशीं भागवतधर्माची ऐतिहासिकदृष्ट्या तुलना करितांना भागवतधर्म ज्या लोकांत ज्या कालीं प्रवृत्त झाला त्या लोकांत त्या कालीं केवळ कर्ममार्गाचीच नव्हे तर ब्रह्मज्ञानाची व कापिलसांख्यशास्त्राची देखील पुरी ओळख होऊन या तिन्ही धर्मांची एकवाक्यता करण्यासहि तेव्हां ते शिकलेले होते, हें विसरतां कामा नये. अशा लोकांस "तुमचें कर्मकांड, किंवा औपनिषदिक व सांख्य ज्ञान, गुंडाळून ठेवा आणि केवळ श्रद्धेनेंच भागवतधर्म स्वीकारा" असें सांगणें समंजस झालें नसतें. ब्राह्मणादि वैदिक ग्रंथांत वर्णिलेल्या व तत्कालीं प्रचलित असलेल्या यज्ञयागादि कर्मांचें फल काय, उपनिषदांतील किंवा सांख्यशास्त्रांतील ज्ञान व्यर्थ आहे काय, किंवा भक्तीचा आणि चित्तनिरोधरूपी योगाचा मेळ कसा बसतो, इत्यादि तेव्हां साहजिकरीत्या उद्भवणाऱ्या प्रश्नांची नीट उत्तरें दिल्याखेरीज भागवतधर्माचा प्रसार होणेंच शक्य नव्हतें. म्हणून या सर्व विषयांची चर्चा भागवतधर्मांत अगदीं पहिल्यापासूनच करणें अवश्य होतें असें न्यायतः प्राप्त होतें; आणि महाभारतान्तर्गत नारायणीयोपाख्यानावरूनहि तोच सिद्धान्त दृढ होतो. या आख्यानांत भागवतधर्माचा औपनिषदिक ब्रह्मज्ञान व सांख्य क्षराक्षरविचार या दोहोंशीहि मेळ घातला असून "चार वेद आणि सांख्य व योग या पांचांचाहि त्यांत समावेश होतो म्हणून त्यास पांचरात्रधर्म हें नांव मिळालें आहे" (मभा. शां. ३३९. १०७), आणि "वेदारण्यकासुद्धां (अर्थात् उपनिषदांसुद्धां) हीं सर्व (शास्त्रें) परस्परांचीं अंगें होत" (शां. ३४८. ८२), असें म्हटलें आहे. 'पांचरात्र' शब्दाची ही निरुक्ति व्याकरणरीत्या शुद्ध नसली तरी सर्व प्रकारच्या ज्ञानाची एकवाक्यता भागवतधर्मांत आरंभींच केलेली होती एवढें त्यावरून स्पष्ट होतें. तथापि भक्तीची इतर सर्व धर्मांगांशीं एकवाक्यता करणें हाहि कांहीं भागवतधर्माचा प्रमुख विशेष नव्हे. भक्तीचें धर्मतत्त्व भागवतधर्मानेंच प्रथम प्रवृत्त केलें असें नाहीं. रुद्राची किंवा विष्णूच्या कोणत्या तरी स्वरूपाची भक्ति भागवतधर्म निघण्यापूर्वींच सुरू झालेलीं होती, आणि उपास्य कोणतेंहि असलें तरी तें ब्रह्माचेंच प्रतीक किंवा एक प्रकारचें रूप होय ही कल्पनाहि पूर्वींच निघालेली होती, असें मैत्र्युपनिषदांतील वर दिलेल्या वाक्यांवरून (मैत्र्यु. ७. ७) उघड होतें. रुद्रादि उपास्याऐवजीं वासुदेव हें उपास्य भागवतधर्मांत घेतलें आहे खरें; पण त्याचबरोबर भक्ति कोणाचीहि

केली तरी ती एका भगवंतांस पोंचत्ये, आणि रुद्र आणि भगवान् दोन नव्हेत, असें गीतेंत आणि नारायणीयोपाख्यानांतहि वर्णन आहे (गी.९.२३; मभा. शां ३४१. २०–२६ पहा). म्हणून नुस्ती वासुदेवभक्ति हेंच भागवतधर्माचें मुख्य लक्षण मानितां येत नाहीं. ज्या सात्वतज्ञातींत भागवतधर्माचा प्रादुर्भाव झाला त्यातील सात्यकि आदिकरून पुरुष, परम भगवद्भक्त भीष्मार्जुन, आणि स्वतः श्रीकृष्णहि पराक्रमाच्या अनेक उलाढाली करणारे व करविणारे होते. यासाठीं हाच कित्ता इतर भगवद्भक्तांनींहि गिरवून तत्कालीं प्रचारांत असलेलीं चातुर्वर्ण्याप्रमाणें युद्धादि व्यावहारिक कर्मे करावीं हा मूळ भागवतधर्मांतील मुख्य विषय होता. भक्तीचें तत्त्व स्वीकारून वैराग्ययुक्त तीव्रबुद्धीनें संसाराचा त्याग करणारे विरक्त पुरुष तेव्हांहि अगदीच नसतील असें नाहीं. पण हें कांहीं सात्वतांच्या किंवा श्रीकृष्णाच्या भागवतधर्माचें मुख्य तत्त्व नव्हे. भक्तीनें परमेश्वराचें ज्ञान झाल्यावर भगवद्भक्तानें परमेश्वराप्रमाणें जगाच्या धारणपोषणार्थ झटलें पाहिजे हें श्रीकृष्णाच्या उपदेशाचें सार आहे. पैकीं ब्रह्मज्ञानी पुरुषानेंहि निष्काम कर्म करण्यास हरकत नाहीं असें उपनिषत्कालीं जनकादिकांनींच ठरविलें होतें. पण त्या वेळीं भक्तीचा त्यांत समावेश झालेला नसून शिवाय ज्ञानोत्तर कर्म करणें किंवा न करणें ही गोष्ट तेव्हां ज्याच्या त्याच्या खुषीची म्हणजे वैकल्पिक मानीत असत (वे.सू.३.४.१५). भागवतधर्मानें यापुढें धांव घेऊन शुद्ध निवृत्तीपेक्षां निष्कामकर्मपर प्रवृत्तिमार्ग (नैष्कर्म्य) अधिक श्रेयस्कर ठराविला, आणि ज्ञानाशींच नव्हे तर भक्तीशीहि कर्माची योग्य जोड घालून दिली, ही वैदिक धर्माच्या इतिहासांतील त्याची महत्त्वाची आणि स्मार्तधर्मापेक्षां निराळी कामगिरी होय. या धर्माचें मूळ प्रवर्तक जे नरनारायणऋषि तेहि याचप्रमाणें सर्व कर्मे निष्कामबुद्धीनें करणारे होते व सर्वांनीं त्यांच्याप्रमाणें कर्मच करणें जरूर आहे, असें महाभारतांत एके ठिकाणीं म्हटलें असून (मभा.उद्यो.४८.२१, २२), नारायणीयाख्यानांत तर "प्रवृत्तिलक्षणश्चैव धर्मो नारायणात्मकः"(मभा.शां. ३४७.८१),—नारायणीय किंवा भागवत धर्म प्रवृत्तिपर म्हणजे कर्मपर आहे,—असें त्याचें स्पष्ट लक्षण सांगितलें आहे. नारायणीय किंवा मूळ भागवत धर्मांतील जें हें निष्काम प्रवृत्तीचें तत्त्व यासच नैष्कर्म्य हें नांव आहे, व हेंच मूळ भागवतधर्मांतील मुख्य तत्त्व होय. पण पुढें कालान्तरानें हें तत्त्व मंदावत जाऊन, वैराग्यपर वासुदेवभक्ति या धर्मांत प्रधान मानूं लागले असें भागवतावरून दिसून येतें; आणि नारदपंचरात्रांत तर भक्तीबरोबरच मंत्रतंत्रांचाहि भागवतधर्मांत समावेश केला आहे. तथापि हीं या धर्माचीं मूळचीं स्वरूपें नव्हेत असें भागवतावरूनच उघड होतें. कारण, नारायणीय किंवा सात्वत धर्माबद्दल बोलण्याचा जेथें प्रसंग आला तेथें सात्वताचा किंवा नारायणऋषीचा (म्हणजे भागवत) धर्म ' नैष्कर्म्य-

लक्षण' आहे असें भागवतांत म्हटलें आहे. (भाग. १. ३. ८ व ११. ४. ६); व नंतर या नैष्कर्म्यधर्मांत भक्तीला द्यावें तितकें प्राधान्य दिलें नसल्यामुळें भक्तिपर भागवत-पुराण सांगावें लागलें असें म्हटलें आहे (भाग, १. ५. १२). यावरून मूळ भागवतधर्म नैष्कर्म्यप्रधान म्हणजे निष्कामकर्मप्रधान असून पुढें कालान्तरानें त्याचें स्वरूप पालटून तो भक्तिप्रधान झाला असें निर्विवाद सिद्ध होतें. ज्ञान व भक्ति यांशीं पराक्रमाची नित्य जोड ठेवणाऱ्या मूळ भागवतधर्मांत व आश्रमव्यवस्थारूपी स्मार्तमार्गांत भेद काय, केवळ संन्यासपर जैन व बौद्ध धर्मांच्या प्रसारानें भागवतधर्मांतील कर्मयोग मागें पडून त्यास दुसरें म्हणजे वैराग्ययुक्त भक्तिस्वरूप कसें प्राप्त झालें, आणि बौद्ध धर्मांच्या ऱ्हासानंतर जे वैदिक संप्रदाय प्रवृत्त झाले त्यांपैकीं कांहींनीं भगवद्गीतेसच अखेर संन्यासपर तर कांहींनीं केवळ भक्तिपर, आणि कांहींनी विशिष्टाद्वैतपर स्वरूप कसें दिलें, इत्यादि ऐतिहासिक प्रश्नांचें विवेचन गीतारहस्यांत मागेंच केलें असल्यामुळें त्याची येथें द्विरुक्ति करीत नाहीं

वैदिक धर्मांच्या सनातन प्रवाहांत भागवतधर्म केव्हां उदयास आला, व प्रथम तो प्रवृत्तिपर किंवा कर्मप्रधान असतांहि त्याला पुढें भक्तिप्रधान व अखेर रामानुजाचार्यांच्या कालीं विशिष्टाद्वैती स्वरूपहि कसें आलें, हें वरील संक्षिप्त विवेचनावरून कळून येईल. भागवतधर्मांच्या या निरानिराळ्या स्वरूपांपैकीं अगदीं मूळारंभींचें म्हणजे निष्कामकर्मपर जें स्वरूप तेंच गीताधर्मांचें स्वरूप होय. आतां अशा प्रकारच्या मूळच्या गीतेच्या कालाबद्दल काय अनुमान करितां येण्यासारखें आहे तें थोडक्यांत सांगतों. श्रीकृष्ण आणि भारती युद्ध यांचा काल जरी एकच म्हणजे ख्रिस्ती सनापूर्वी सुमारें १४०० वर्षें असला, तरी मूळ गीता व मूळभारत असे जे भागवतधर्मांचे दोन प्रधान ग्रंथ ते त्याच कालीं झाले असतील असें म्हणतां येत नाहीं. कोणताहि धर्मपंथ निघाल्यावर लागलीच त्यावरील ग्रंथ तयार होतात असे नाहीं; आणि भारत व गीता यांसहि तोच न्याय लागूं पडतो. भारती युद्ध झाल्यावर पाडवांचा पणतू जो जनमेजय त्यानें केलेल्या सर्पसत्रांत वैशंपायनानें त्यास गीतेसहित भारत प्रथम सांगितलें, व तेंच सौतीनें शौनकास सांगितल्यावर तेथून पुढें भारताची प्रवृत्ति झाली, अशी कथा हल्लींच्याच महाभारताच्या प्रारंभीं दिली आहे. सौति आदिकरून पौराणिकांच्या मुखांतून सुटून यापुढें भारतास काव्यमय ग्रंथाचें स्थायिक स्वरूप येण्यास मध्यंतरीं कांहीं काळ लोटला असला पाहिजे हें उघड आहे. परंतु तो किती हें निश्चितपणें ठरविण्यास आतां कांहीं साधन नाही. तथापि भारती युद्धानंतर सुमारें पांचशें वर्षांच्या आंतच आर्ष महाकाव्यात्मक मूळ भारत निर्माण झालें असावें असें मानिल्यास त्यांत कांहीं साहस केल्यासारखें होणार नाहीं. कारण, बौद्ध धर्मांचे ग्रंथ बुद्धाच्या मरणानंतर

यापेक्षांहि लवकर तयार झालेले आहेत. आतां आर्ष महाकाव्य म्हटलें म्हणजे नायकाच्या नुस्त्या पराक्रमाचेंच त्यांत वर्णन केल्यानें काम भागत नाहीं; नायक जें कांहीं करितो तें योग्य का अयोग्य हेंहि सांगावें लागतें. किंबहुना आर्ष महाकाव्याचा हा एक मुख्य भाग असतो असें संस्कृताखेरीज इतर वाङ्मयांतील अशा प्रकारच्या महाकाव्यांवरूनहि दिसून येतें. अर्वाचीनदृष्ट्या पाहिलें तर नायकांच्या कृत्यांचें हें समर्थन शुद्ध नीतिशास्त्रदृष्ट्या केलें पाहिजे. पण प्राचीनकाळीं धर्म व नीति असा पृथक् भेद झाला नसल्यामुळें हें समर्थन करण्यास धर्मदृष्टीखेरीज दुसरा मार्ग नव्हता; आणि मग भारतांतील नायकांस ग्राह्य झालेला किंवा त्यांनींच प्रवृत्त केलेला जो भागवतधर्म त्याच्या आधारेंच त्यांच्या कृत्यांचें समर्थन करणें जरूर होतें हें सांगावयास नको. पण याशिवाय दुसरेंहि असें कारण आहे कीं, भागवतधर्माखेरीज तत्काळीं प्रचलित असलेले दुसरे वैदिक धर्मपंथ थोडेबहुत किंवा सर्वांशीं निवृत्तिपर असल्यामुळें त्यांतील धर्मतत्त्वांच्या आधारें भारतांतील नायकांच्या पराक्रमी कृत्यांचें पूर्ण समर्थन होणेंहि शक्य नव्हतें. म्हणून महाकाव्यात्मक मूळ भारतांतच कर्मयोगपर भागवतधर्माचें निरूपण करणें भाग होतें. हीच मूळ गीता होय; आणि भागवतधर्माचें मूळ स्वरूप सोपपत्तिक प्रतिपादन करणारा हा अगदीं पहिला नसला तरी आदिग्रंथांपैकीं एक ग्रंथ असून त्याचा काल ख्रिस्तापूर्वी सुमारें ९९० वर्षे असावा असें ढोवळ अनुमान करण्यास आम्हांस कांहीं हरकत दिसत नाहीं. गीता हा अशा रीतीनें भागवतधर्मावरील पहिला नसला तरी मुख्य ग्रंथ असल्यामुळें, त्यांत प्रतिपादन केलेला निष्काम कर्मयोग तत्कालीं प्रचलित असलेल्या इतर धर्मग्रंथांशीं—म्हणजे कर्मकांडाशीं, औपनिषदिक ज्ञानाशीं, सांख्यांशीं, चित्तनिरोधरूपी योगाशीं आणि भक्तीशींहि—अविरुद्ध आहे, असें दाखविणें जरूर होतें; किंबहुना हेंच या ग्रंथांचें मुख्य प्रयोजन होतें, असें म्हटलें तरी चालेल. वेदान्त व मीमांसा हीं पद्धतशीर शास्त्रें पुढें निघालीं असल्यामुळें, मूळ गीतेंत त्यांचें प्रतिपादन येऊं शकत नाहीं, व म्हणून गीतेंत वेदान्त मागाहून घुसडलेला आहे अशी शंका कित्येक काढितात. पण पद्धतशीर वेदान्त व मीमांसा हीं शास्त्रें जरी मागाहून बनलीं असलीं तरी त्यांतील प्रतिपाद्य विषय फार प्राचीन आहेत हें वर सांगितलें आहे. म्हणून हे विषय मूळ गीतेंत येण्यास कालदृष्ट्या कांहीं प्रत्यवाय येत नाहीं. तथापि मूळ भारताचें जेव्हां महाभारत बनविलें तेव्हां मूळच्या गीतेंत बिलकुल फरक झाला नसेल असेंहि आम्ही म्हणत नाहीं कोणताहि धर्मपंथ घेतला तरी त्यात वेळोवेळीं मतभेद होऊन अनेक उपपंथ निर्माण होतात, असें इतिहासावरून दिसून येतें. भागवतधर्मास सुद्धां हाच न्याय लागू आहे. नारायणीयोपाख्यानांतच कांहीं लोक भागवतधर्म चतुर्व्यूह म्हणजे वासुदेव

संकर्षण, प्रद्युम्न व अनिरुद्ध याप्रमाणें चार व्यूहांचा, तर कांहीं त्रिव्यूह, द्विव्यूह अगर एकव्यूह मानितात असें स्पष्ट म्हटलें आहे (मभा.शां. ३४८.५७); आणि अशाच प्रकारचे दुसरेहि कांहीं मतभेद पुढें निघालेले असतील, नाहीं असें नाहीं तसेंच औपनिषदिक व सांख्य ज्ञानाचीहि वाढ होत चाललीच होती म्हणून मूळ गीतेंत कांहीं विस्खलितपणा असल्यास तो काढून टाकून वाढत्या पिंडब्रह्मांडज्ञानाशीं भागवतधर्माचा पुरा मेळ राहील अशी खबरदारी घेणें अस्वाभाविक किंवा मूळ गीतेच्या हेतूसहि विरुद्ध नव्हतें; व त्याचमुळें हल्लींच्या गीतेंत ब्रह्मसूत्राचा उल्लेख आलेला आहे हें वर " गीता व ब्रह्मसूत्रें" या सदराखालीं दाखविलें आहे. याशिवाय अशा प्रकारचे दुसरेहि कांहीं फरक मूळ गीतेंत झाले असतील तथापि मूळ गीताग्रंथांत अशा प्रकारचे फेरफार देखील फार होणें शक्य नव्हतें. गीतेनें हल्लीं जें प्रामाण्य आहे तें तिला हल्लींच्या महाभारतानंतर आलें आहे असें दिसत नाहीं. ब्रह्मसूत्रांतच 'स्मृति' या शब्दानें गीता प्रमाणार्थ घेतलेली आहे हें वर सांगितलें आहे. मूळ भारताचें महाभारत होतांना मूळच्या गीतेंत जर पुष्कळच फरक झाला असतां, तर या प्रामाण्यास धोका आल्याखेरीज राहिला नसता. पण तसें न होतां हें प्रामाण्य अधिकच वाढलें आहे. म्हणून मूळच्या गीतेंत जो कांहीं फरक झाला असेल तो महत्त्वाचा नसून, मूळांतील अर्थाचा ज्यानें परिपोष होईल अशा प्रकारचाच तो असला पाहिजे, असें अनुमान करणें भाग आहे. गीतेला एकदां याप्रमाणें जें स्वरूप प्राप्त झालें तेंच आतांपर्यंत कायम आहे, पुढें पुनः त्यांत कांहीं फरक झालेला नाहीं, असें निरनिराळ्या पुराणांतून हल्लींच्या भगवद्गीतेच्या धर्तीवर ज्या अनेक गीता सांगितल्या आहेत त्यांवरून उघड होतें. कारण, या सर्व पुराणांतील अतिप्राचीन पुराणापूर्वीं कांहीं शतकें तरी हल्लींची गीता जर पूर्ण प्रमाणभूत अतएव फिरवितां न येण्यासारखी झालेली नसती, तर तिच्या नमुन्यावर दुसऱ्या गीता सांगण्याची कल्पनाच मनांत येणें संभवनीय नव्हतें. तसेंच गीतेच्या निरनिराळ्या सांप्रदायिक टीकाकारांनी एकच गीतेंतील शब्दांची ओढाताण करून गीतार्थ आपआपल्या संप्रदायास अनुकूल आहे असें दाखविण्याची जी खटपट केली आहे तीहि करण्याचें एरवीं कांहीं कारण नव्हतें. हल्लींच्या गीतेंतील कांहीं सिद्धान्त परस्परविरोधी भासतात या सबबीवर हल्लींच्या महाभारतांतील गीतेंतहि पुढें वेळोवेळीं फरक झाला असेल अशी शंका कित्येक काढीत असतात. पण हे विरोध वास्तविक नसून धर्मप्रतिपादन करणाऱ्या पूर्वापर वैदिक पद्धतीचें स्वरूप नीट लक्षांत न आल्यामुळें उत्पन्न होणारा हा भ्रम आहे, असें आम्हीं आरंभीच सांगितलें आहे. सारांश, निरनिराळ्या प्राचीन वैदिक धर्मांगांची एकवाक्यता करून प्रवृत्तिमार्गाचें विशेष समर्थन करणाऱ्या भागवतधर्माच्या उदया-

नंतर सुमारें पांचशें वर्षांनी, म्हणजे ख्रिस्तापूर्वी सुमारें ९०० वर्षे, तोच मूळ भागवतधर्म प्रतिपादन करणारें मूळ भारत व गीता प्रथम झालेलीं आहेत, आणि भारताचें महाभारत बनतांना या मूळ गीतेंत तदर्थपोषक अशा जरी कांही थोड्या किरकोळ सुधारणा झाल्या असल्या तरी गीतेचें एकंदर स्वरूप तेव्हांहि बदललें गेलें नाहीं, आणि हल्लींच्या महाभारतांत गीता गोंविली गेल्यानंतर तींत पुनः दुसरा कांहीं फेरफार झालेला नाहीं व होणेंहि शक्य नव्हतें, असें एकंदर विवेचनावरून दिसून येईल. मूळ गीता किंवा मूळ भारत यांच्या स्वरूपाबद्दलचा व कालाबद्दलचा हा निर्णय अर्थातच स्थूलमानानें व अंदाजानें केलेला आहे. कारण त्यासाठीं लागणारी सर्व माहिती सध्यां उपलब्ध नाही. पण हल्लीचें महाभारत व हल्लीची गीता यांची गोष्ट तशी नाहीं. त्यांचा कालनिर्णय करण्यास सध्यां बरींच साधनें सांपडतात. म्हणून त्याची चर्चा पुढील भागांत स्वतंत्ररीत्या केलेली आहे. हल्लीची गीता व हल्लींचें महाभारत, म्हणजे मूळ स्वरूपांत कालान्तरानें फेर होत होत सध्यां ज्या स्वरूपांत गीता व महाभारत आपणास उपलब्ध आहेत ते ग्रंथ होत, तत्पूर्वीचे मूळ ग्रंथ नव्हेत, हें वाचकांनीं या ठिकाणीं लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

भाग ५—हल्लीच्या गीतेचा काल.

भगवद्गीता हा भागवतधर्माचा प्रधान ग्रंथ असून, हा भागवतधर्म इ.स. पूर्वी सुमारें चवदाशें वर्षे व त्यानंतर कांही शतकांनीं मूळ गीता निघालेली असावी असें स्थूलमानानें वर ठरविलें आणि मूळ भागवतधर्म निष्कामकर्मप्रधान असतां त्याचेंच पुढें भक्तिप्रधान रूपान्तर होऊन अखेर विशिष्टाद्वैताचाहि त्यांत कसा समावेश झाला हें सांगितलें. मूळ गीतेबद्दलची किंवा मूळ भागवतधर्माबद्दलची यापेक्षां जास्त माहिती निदान सध्यां तरी सांपडत नाहीं; आणि पांचपन्नास वर्षांपूर्वी हल्लींचें महाभारत व हल्लींची गीता यासंबंधानेंहि असाच प्रकार होता. पण डॉ. भांडारकर कै. काशीनाथपंत तेलंग, कै. शंकर बाळकृष्ण दीक्षित आणि रावबहादूर चिंतामण राव वैद्य वगैरेंच्या उद्योगानें हल्लींच्या भारताचा व हल्लींच्या गीतेचा काल ठरविण्यास बरींच प्रमाणें आतां उपलब्ध झालीं आहेत; व अगदीं अलीकडे दुसरींहि एकदोन प्रमाणें कै. त्र्यंबक गुरुनाथ काळे यानीं दाखविलीं आहेत हीं सर्व एकत्र करून, व आमच्या समजुतीप्रमाणें त्यांत जी भर घालावयास पाहिजे ती घालून, परिशिष्टाचा हा भाग संक्षिप्त रीतीनें लिहिला आहे. या परिशिष्टप्रकरणाच्या आरंभींच हल्लींचें महाभारत आणि हल्लींची गीता हे दोन्ही ग्रंथ एकाच्याच हातचे असावे हें आम्हीं सप्रमाण दाखविलें आहे. हे दोन्ही ग्रंथ एकाच्या हातचे अर्थात् एककालीन मानिले, म्हणजे महाभारताच्या कालावरून गीतेच्या कालाचाहि सहज निर्णय होतो. म्हणून या भागांत हल्लींच्या महाभारताचा काल ठरवि-

ण्यास जीं मुख्य मुख्य प्रमाणें सांपडतात तीं प्रथम देऊन नंतर हल्लींच्या गीतेचा काल ठरविण्यास उपयोगी पडणारीं प्रमाणें स्वतंत्ररीत्या दिलीं आहेत; अशासाठीं कीं महाभारताचा काल ठरविण्याबद्दलचीं प्रमाणें जरी कोणास यदाकदाचित् संदिग्ध वाटलीं, तरी गीतेच्या कालनिर्णयास त्यामुळें बाध येऊं नये.

महाभारतकालनिर्णय—महाभारत हा ग्रंथ अतिविस्तीर्ण असून तो लक्षश्लोकात्मक आहे असें त्यांतच लिहिलेलें आहे. पण हल्लीं महाभारताचा जो ग्रंथ उपलब्ध आहे त्यांत या लक्ष श्लोकांपैकीं कांहीं कमीजास्त झालेले आहेत, आणि हरिवंश धरिला तरी लाख बेरीज भरत नाहीं, असें रावबहादुर वैद्य यांनीं आपल्या महाभारतावरील टीकात्मक इंग्रजी ग्रंथांच्या पहिल्या परिशिष्टांत दाखविलें आहे.* तथापि भारताचें महाभारत झाल्यावर जो मोठा ग्रंथ बनला तो बहुतेक हल्लींच्यासारखाच असावा असें मानण्यास कांहीं हरकत नाहीं. या महाभारतांत यास्काचें निरुक्त व मनुसंहिता यांचा आणि भगवद्गीतेंत तर ब्रह्मसूत्रांचाहि उल्लेख आलेला आहे हें वर सांगितलें आहे. आतां याखेरीज त्याच्या कालनिर्णयार्थ जीं प्रमाणें सांपडतात तीं येणेंप्रमाणें—

(१) हा अठरा पर्वांचा ग्रंथ आणि हरिवंश हीं जावा व बाली बेटांत शके चारपांचशेंच्या पूर्वीं गेलेलीं असून, तेथील प्राचीन म्हणजे कवि नांवाच्या भाषेंत त्यांचें भाषान्तर झालेलें आहे; आणि या भाषान्तरांचीं आदि, विराट, उद्योग भीष्म, आश्रमवासि, मुसल, प्रस्थानिक व स्वर्गारोहण हीं आठ पर्वें बालीबेटांत सध्यां उपलब्ध असून त्यांपैकीं कांहीं छापिलींहि आहेत. परंतु भाषान्तर जरी कवि-भाषेंत असलें, तरी त्यांत जागोजाग महाभारतांतले मूळ संस्कृत श्लोक घेतलेले आहेत. यांपैकीं उद्योगपर्वांतील श्लोक आम्हीं ताडून पाहिले. ते सर्व हल्लींच्या महाभारताच्या कलकत्ताप्रतीतल्या उद्योगपर्वाच्या अध्यायांतून मधून मधून क्रमानें सांपडतात; यावरून लक्ष श्लोकात्मक महाभारत शके चारशेंच्या पूर्वीं निदान दोनशें वर्षें तरी हिंदुस्थानांत प्रमाणभूत झालेलें होतें असें सिद्ध होतें. कारण, तसें नसतें तर तें जावा व बाली बेटांत नेण्याचेंच कांहीं कारण नव्हतें. तिबेटी भाषेंतहि महा-भारताचें एक भाषान्तर झालेलें आहे पण तें यानंतरचें आहे.†

---

* *The Mahabharata a criticism*, p. 185. रा. ब. वैद्य यांच्या महाभारतावरील टीकात्मक पुस्तकाचा पुढें जेथें जेथें हवाला दिला आहे तें हेंच पुस्तक होय.

† जावा बेटांतील महाभारतासंबंधी माहिती *The Modern Review*, July-1914, pp. 32-38 मध्यें दिली आहे ती पहा; आणि तिबेटी भाषेंतील महाभारता-संबंधाचा उल्लेख Rockhill's *Life of the Buddha*, p. 228 note I मध्यें आला आहे.

(२) चेदि संवत् १९७ म्हणजे शके ३६७ चा गुप्त राजांचा एक शिलालेख हल्लीं उपलब्ध झाला असून त्यांत महाभारत हा ग्रंथ तत्कालीं एक लक्ष होता असा स्पष्ट निर्देश आहे; व त्यावरून शके ३६७च्या पूर्वी निदान एकदोन शतकें तें अस्तित्वांत असलें पाहिजे असें दिसून येतें.*

(३) हल्ली भास कवीचा जीं नाटकें प्रसिद्ध झाली आहेत त्यापैकीं बरींच महाभारतांतील आख्यानांवरून रचिलेलीं आहेत. अर्थात् त्यावेळीं महाभारत उपलब्ध असून लोक प्रमाण मानीत असले पाहिजेत हें उघड आहे. भास कवीच्या बालचरित नाटकांत श्रीकृष्णाच्या बालपणाच्या गोष्टींचा व गोपींचा उल्लेख आहे. म्हणून हरिवंशहि तेव्हां असला पाहिजे असें म्हणावें लागतें. भास कालिदासाच्या पूर्वीचा कवि आहे हें निर्विवाद आहे. भास कवीच्या नाटकांचे संपादक पंडित तं. गणपतिशास्त्री यांनी भास चाणक्याच्याहि पूर्वी झाला असें स्वप्नवासवदत्त नामक नाटकाच्या प्रस्तावनेंत लिहिलें आहे, कारण, भास कवीच्या नाटकांत आढळून येणारा एक श्लोक चाणक्याच्या अर्थशास्त्रांत सांपडतो, व तेथें तो दुसऱ्याचा आहे असा उल्लेख आहे. पण हा काल जरी संदिग्ध मानिला तरी भास कवीला इसवी सनाच्या दुसऱ्या किंवा तिसऱ्या शतकापेक्षा अधिक अलीकडे आणिता येत नाहीं एवढें आमच्या मतें निर्विवाद आहे.

(४) अश्वघोष म्हणून एक बौद्ध कवि शालिवाहन शकाच्या आरंभीं झाला असें बौद्ध ग्रंथांवरून ठरलें आहे. या अश्वघोषाचीं बुद्धचरित आणि सौंदरानंद या नांवाचीं दोन बौद्धधर्मीय संस्कृत महाकाव्यें असून तीं सध्यां छापून प्रसिद्ध झालेलीं आहेत. या दोहोंतहि भारतीय कथांचा उल्लेख आहे. शिवाय अश्वघोषाचा म्हणून वज्रसूचिकोपनिषदावर व्याख्यानरूपी एक ग्रंथ आहे; किंवा हें वज्रसूचि उपनिषत् त्याचेंच आहे म्हटलें तरी चालेल. प्रो. वेबर यानी हा ग्रंथ सन १८६० सालीं जर्मनींत छापिला असून त्यांत हरिवंशांतील श्राद्धमाहात्म्यापैकीं "सप्तव्याधा दशार्णेषु०" (हरि. २४, २० व २१) इत्यादि श्लोक आणि खुद्द महाभारतांतले दुसरेहि कांहीं श्लोक (उदाहरणार्थ मभा. शां. २६१.१७) आलेले आहेत. यावरून शकारंभाच्या पूर्वी हरिवंशासुद्धां हल्लींचे लक्ष श्लोकात्मक महाभारत प्रचलित होतें असें दिसून येतें.

(५) आश्वलायनगृह्यसूत्रांत (३.४.४.) भारत आणि महाभारत यांचा पृथक् उल्लेख असून बौधायनधर्मसूत्रांत एके ठिकाणीं (२.२.२६) महाभारतांतील ययातिउपाख्यानांतला एक श्लोक आलेला आहे (मभा.आ.७८.१०). पण या एकट्या

---

* हा शिलालेख *Inscriptionum Indicarum* नांवाच्या पुस्तकाच्या तिसऱ्या खंडांत पृ.१३४ वर समग्र दिलेला आहे व त्याचा उल्लेख कै. शंकर बाळकृष्ण दीक्षित यांनीं आपल्या भारतीय ज्योतिःशास्त्रांत (पृ. १०८) केलेला आहे.

श्लोकावरून बौधायनाच्या पूर्वी महाभारत होतें असें पक्कें अनुमान होत नाहीं असें बुल्हरसाहेब म्हणतात.* पण ही शंका बरोबर नाहीं. कारण, बौधायनाच्या गृह्यशेष-सूत्रांत विष्णुसहस्रनामाचा उल्लेख असून (बौ. गृ.शे. १.२२.८), शिवाय त्याच सूत्रांत (२.२२.९) पुढें गीतेंतला "पत्रं पुष्पं फलं तोयं०" हा श्लोक (गी. ९.२६) आलेला आहे. बौधायनसूत्रांतील हे उल्लेख प्रथम कै. त्र्यंबक गुरुनाथ काळे यांनीं प्रसिद्ध केले;† व त्यांवरून बुल्हरसाहेबांची शंका निर्मूल असून आश्वलायन व बौधायन या दोघांसहि महाभारत माहीत होतें असें म्हणावें लागतें. बौधायन इसवी सनापूर्वी सुमारें चारशें वर्षें झाला असावा असें बुल्हर यानेंच अन्य प्रकरणांवरून निश्चित केलें आहे.

(६) खुद्द महाभारतांत जेथें विष्णूच्या अवतारांचें वर्णन आहे तेथें त्यांत बुद्धाचें नांव नाहीं; आणि नारायणीयोपाख्यानांत (मभा. शां. ३३९ १००) जेथें दहा अवतारांचीं नांवें आहेत तेथें हंस हा प्रथम अवतार धरून कृष्णानंतर एकदम कल्कि घालून दहांची बेरीज केली आहे. तथापि वनपर्वांत कलियुगाच्या भविष्यत् स्थितीचें वर्णन चालूं असतां, "एडूकचिह्ना पृथिवी न देवगृहभूषिता"—म्हणजे पृथ्वीवर देवळांच्या ऐवजी एडूक होतील, असें वर्णन आहे (मभा. वन. १९० ६८). एडूक म्हणजे बुद्धाचा केंस, दांत वगैरे कांहीं स्मारक पुरून त्यावर उभारलेला खांब, मनोरा किंवा इमारत होय; व यास हल्लीं 'डागोबा' असें म्हणतात. डागोबा हा शब्द संस्कृत 'धातुगर्भ' (=पाली डागब) याचा अपभ्रंश असून 'धातु' म्हणजे 'आंत ठेविलेली स्मारकवस्तु' असा अर्थ आहे. सिलोन व ब्रह्मदेश यांमध्यें असले डागोबा जागोजाग आहेत. यावरून बुद्ध झाल्यानंतर परंतु त्याची गणना अवतारांत होण्यापूर्वी महाभारत झालें असावें असें दिसून येतें. महाभारतांत बुद्ध आणि प्रतिबुद्ध असे शब्द अनेक ठिकाणीं आले आहेत (शां. १९४.५८; ३०७ ४७; ३४३.५२). पण यांचा अर्थ ज्ञानी, जाणता किंवा स्थितप्रज्ञ पुरुष एवढाच तेथें उद्दिष्ट आहे. बौद्ध धर्मांतून तो शब्द घेतलेला दिसत नाहीं; किंबहुना बौद्धांनींच हे शब्द वैदिक धर्मांतून घेतले असावे असें मानण्यास सबळ कारण आहे.

(७) महाभारतांत नक्षत्रगणना अश्विन्यादि नसून कृत्तिकादि आहे (मभा. अनु. ६४ व ८९), आणि मेष—वृषभादि राशींचा कोठेंच उल्लेख नाहीं, ही गोष्ट कालनिर्णयदृष्ट्या अत्यंत महत्त्वाची आहे. कारण ग्रीक लोकांच्या सहवासानें मेष-वृषभादि राशि हिंदुस्थानांत येण्यापूर्वी म्हणजे अलेक्झांडरच्या पूर्वी महाभारत

---

* See Sacred Books of the East Series. Vol XIV Intro p.xli.

† कै. त्र्यंबक गुरुनाथ काळे यांचा सबंध लेख *The Vedic Magazine and Gurukula Samachar*, Vol. VII. Nos. 6,7 pp. 528-532 मध्यें छापिला आहे. यांत लेखकाचें नांव प्रो. काळे असें दिलें आहे तें चूक आहे

हा ग्रंथ झाला असावा असें त्यावरून सहज अनुमान होतें. परंतु याहिपेक्षां महत्त्वाची गोष्ट म्हटली म्हणजे श्रवणादि नक्षत्रगणनेची होय. अनुगीतेंत (मभा.अश्व. ४४.२ आणि आदि.७१.३४ पहा) विश्वामित्रानें श्रवणादि नक्षत्रगणना सुरू केली असें म्हटलें आहे; व त्याचा अर्थ तेव्हां श्रवणनक्षत्रापासून उत्तरायणास सुरुवात होत होती असा टीकाकारानें केला असून, त्याखेरीज दुसरा नीट अर्थहि होत नाहीं. वेदांगज्योतिषकालीं उत्तरायणाची सुरुवात धनिष्ठा नक्षत्रांत होत असे. धनिष्ठेंत उदगयन होण्याचा काल ज्योतिर्गणितरीत्या शकापूर्वी सुमारें पंधराशें वर्षे येतो; आणि ज्योतिर्गणितरीत्या उदगयन एक नक्षत्र मागें येण्यास सुमारें हजार वर्षे लागतात. या हिशोबानें श्रवणारंभीं उदगयन होण्याचा काल शकापूर्वी सुमारें पांचशें वर्षे येतो. अर्थात् शकापूर्वी पांचशेंच्या सुमारास हल्लींचें महाभारत झालें असावें असें गणितानें दाखवितां येतें. कै. शंकर बाळकृष्ण दीक्षित यांनीं आपल्या भारतीय ज्योतिःशास्त्रांत याचप्रमाणें अनुमान केलेलें आहे (भा.ज्यो पृ.८७-९०, १११ व १४७पहा). या प्रमाणाचा विशेष असा आहे की, यामुळें हल्लींच्या महाभारताचा काल शकापूर्वी ५०० वर्षांपेक्षां फार अधिक मागें नेतांच येत नाहीं.

(८) रावबहादुर वैद्य यांनीं आपल्या महाभारतावरील टीकात्मक इंग्रजी पुस्तकांत चंद्रगुप्ताच्या दरबारीं (इ स. पूर्वी सुमारें ३२० वर्षे) असलेल्या मेगॅस्थनीस नांवाच्या ग्रीक वकीलास महाभारतांतील कथा माहीत होत्या असें दाखविलें आहे. मेगॅस्थनीसचा ग्रंथ सध्यां समग्र उपलब्ध नाहीं. पण त्याचे इतरांनी घेतलेले उतारे एकत्र करून प्रथम जर्मन भाषेंत छापिले व त्यांचें मॅक्क्रिंडल यांनीं इंग्रजी भाषांतर केलें आहे. या पुस्तकांत (पृष्ठ २००—२०५) वर्णिलेला हेरॅक्लीज हाच श्रीकृष्ण असून त्याचा पूजा मेगॅस्थनीसच्या वेळीं शौरसेनी लोक करीत होते व हे शौरसेनी लोक मथुरेंत रहात असत, असें म्हटलेलें आहे.* शिवाय हेरॅक्लीज

---

* See M Crindle's *Ancient India-Megasthenes and Arrian* pp 200 205. मेगॅस्थनीसचें हे म्हणणें अलीकडे एका शोधावरून चमत्कारिक रीतीनें दृढ झाले आहे. मुंबईसरकारच्या Archæological Department चा १९१४ सालचा Progress Report नुकताच प्रसिद्ध झाला आहे, त्यांत ग्वाल्हेर संस्थानांतील भिलसा शहराजवळ बेसनगर गांवीं खांबबाबा म्हणून एक गरुडध्वज स्तंभ असून त्यावरील लेख दिला आहे यांत सदर खांबासमोर वासुदेवाचें देवालय हेलिओडोरस नांवाच्या एका हिंदु बनलेल्या यवनानें म्हणजे ग्रीकानें बांधिलेलें होतें, व ता तेथील भगभद्र नांवाच्या राजाच्या दरबारीं तक्षशिला येथील अँटिआल्किडस नामक ग्रीक राजाच्या वतीनें वकील होता अशी माहिती आहे. ख्रिस्तापूर्वी १४०च्या वर्षी अँटिआल्किडस राज्य करीत होता असें त्याच्या नाण्यांवरून आतां सिद्ध झाले आहे. तेव्हां या वेळेस वासुदेवभक्ति प्रचारांत होती इतकेंच नव्हे तर यवनहि वासुदेवाचीं देवळ बांधूं लागले होते असें पुरें सिद्ध होतें. मेगॅस्थनीसलाच नव्हे तर पाणिनीलाहि वासुदेवभक्ति माहीत होती हें पूर्वी सांगितलेंच आहे.

हा डायोनिसस या मूळ पुरुषापासून पंधरावा होता असें त्यांत लिहिलें असून महाभारतांतहि (मभा. अनु. १४७.२५–३३) त्याचप्रमाणें श्रीकृष्ण हा दक्षप्रजापतीपासून पंधरावा पुरुष होय असें वर्णन आहे. तसेंच कर्णप्रावरण, एकपाद, ललाटाक्ष वगैरे विलक्षण लोकांचें (पृ.७४), अगर सोनें वर काढणाऱ्या मुंग्यांचें (पिपीलिका), जें वर्णन (पृ.९४) मेगॅस्थनीसनें केलें आहे, तेंहि महाभारतांतच सांपडतें (मभा. सभा. ५१ व ५२). या व इतर गोष्टींवरून महाभारत हा ग्रंथच नव्हे, तर श्रीकृष्ण चरित्र व श्रीकृष्णपूजाहि मेगॅस्थनीसच्या वेळीं प्रचारांत आलेली होती असें स्पष्ट होतें.

वर दिलेली प्रमाणें परस्परसापेक्ष नसून स्वतंत्र आहेत ही गोष्ट लक्षांत आणिली म्हणजे हल्लींचें महाभारत शकापूर्वी निदान सुमारें पांचशें वर्षें अस्तित्वांत होतें, असें निःसंशय दिसून येतें. कांहीं श्लोक यानंतर कदाचित कोणी आंत घुसडले असतील किंवा कांहीं काढिलेहि असतील. पण प्रस्तुत प्रश्न कांहीं विशिष्ट श्लोकांबद्दलचा नसून एकंदर मुख्य ग्रंथाबद्दलचा आहे; व हा एकंदर ग्रंथ शककालाच्या पांच शतकें तरी अगोदर झालेला आहे असें सिद्ध होतें. गीता हा या एकंदर ग्रंथाचाच भाग असून ती त्यांत मागाहून घुसडलेली नाहीं असें या प्रकरणाच्या आरंभीच आम्ही सिद्ध केलें आहे, तेव्हां गीतेचाहि हाच काल धरावा लागतो. मूळ गीता यापूर्वीची असूं शकेल. कारण, तिची परंपरा बरीच मागें न्यावी लागत्ये, हें याच प्रकरणाच्या चवथ्या भागांत दाखविलें आहे. पण कांहीं म्हटलें तरी तिचा काल महाभारताच्या पुढें ढकलतां येत नाहीं हें निर्विवाद आहे. केवळ वरच्याच प्रमाणांवरून ही गोष्ट सिद्ध होत्ये असें नाहीं, तर त्याबद्दल स्वतंत्र प्रमाणेंहि सांपडतात; तीं कोणतीं हें आतां सांगतों.

गीताकालनिर्णय— वर जीं प्रमाणें सांगितलीं आहेत त्यांत गीतेचा स्पष्ट म्हणजे नामतः निर्देश नाहीं. महाभारतावरून तो काढिलेला आहे. आतां ज्या प्रमाणांतून गीतेचा स्पष्ट उल्लेख आहे तीं क्रमानें येथें येतों. पण तत्पूर्वी एवढें सांगितलें पाहिजे कीं, कै. तेलंग यांनी गीता आपस्तंबाच्या पूर्वीची म्हणजे ख्रिस्तापेक्षां निदान तीनशें वर्षांहून अधिक प्राचीन असें ठरविलें आहे; आणि डा. भांडारकर यांनीं आपल्या "वैष्णव, शैव वगैरे पंथ" या इंग्रजी ग्रंथांत बहुतेक हाच काल स्वीकारिला आहे. *प्रो. गार्बे याच्या मतें तेलंगांनीं ठरविलेला काल बरोबर नसून मूळ गीता ख्रिस्तापूर्वी दुसऱ्या शतकांत झाली असून तीमध्यें

*See Telang's *Bhagavadgita* S. B. E. Vol VIII. Intro. pp. 21 and 34; Dr. Bhandarkar's *Vaishnavism, Shaivism and other Sects*, p. 13; Dr. Garbe's *Die Bhagavadgita*, p. 64.

खिस्तानंतर दुसऱ्या शतकांत सुधारणा झाली आहे. परंतु गार्बेचें हें म्हणणें बरोबर नाहीं असें खालीं दिलेल्या प्रमाणांवरून स्पष्ट होईल—

(१) गीतेवर ज्या टीका व भाष्यें उपलब्ध आहेत त्यांपैकीं शांकरभाष्य हें अत्यंत प्राचीन होय. श्रीशंकराचार्यांनीं महाभारतांतील सनत्सुजातीय प्रकरणावरहि भाष्य केलें असून त्यांच्या ग्रंथात महाभारतांतील अनुगीता, मनु-बृहस्पतिसंवाद आणि शुकानुप्रश्न यांतील वचनें अनेक ठिकाणी प्रमाणार्थ घेतलेली आहेत. म्हणून महाभारत आणि गीता हे दोन्ही ग्रंथ त्याच्या काली प्रमाणभूत मानीत असत हें उघड आहे. श्रीशंकराचार्यांचा जन्मकाल एका सांप्रदायिक श्लोकाच्या आधारें शके ७१० ठरतो असें प्रो. काशीनाथ बापू पाठक यांनी ठरविलें आहे पण आमच्या मतें हा काल आणखी शंभर वर्षे मागें नेला पाहिजे. कारण, महानुभाव पंथाच्या 'दर्शनप्रकाश' नामक ग्रंथांत "युग्मपयोधिरसान्वितशाके," म्ह० शक ६४२ सालीं, श्रीशंकराचार्यांनीं गुहाप्रवेश केला असें वर्णन आहे; आणि या वेळीं आचार्यांचें वय ३२ वर्षांचें असल्यामुळें त्यांचा जन्मकाल शके ६१० होता असें सिद्ध होतें. आमच्या मतें हाच काल प्रो. पाठक यांनी ठरविलेल्या कालापेक्षा अधिक सयुक्तिक आहे. पण त्याबद्दल सविस्तर विचार येथें करितां येत नाहीं. गीतेवरील शांकरभाष्यांत पूर्वीच्या बऱ्याच टीकाकारांचा उल्लेख आहे व त्यांची मतें खोडून गीतेवर आपण नवें भाष्य लिहिलें असें सदर भाष्याच्या आरंभीच शंकराचार्यांनी म्हटलें आहे. म्हणून आचार्यांचा जन्मकाल शके ६१० धरा किंवा ७१० धरा, तत्पूर्वी निदान दोनतीनशें वर्षे म्हणजे शके चारशेंच्या सुमारास गीता प्रचलित होती एवढें निर्विवाद आहे. आतां याच्याहि मागें कसकसें व किती जातां येतें तें पाहूं.

(२) कै. तेलंग यांनी कालिदास व बाणभट्ट यास गीता माहीत होती असें दाखविलें आहे. कालिदासाच्या रघुवंशांतील (१० ३१) विष्णुस्तुतीत "अनवाप्तमवाप्तव्यं न ते किंचन विद्यते" हा श्लोक "नानवाप्तमवाप्तव्यं०" या गीतेंतील (३. २२) श्लोकाशीं सदृश आहे; आणि बाणभट्टाच्या कादंबरींत "महाभारतमिवानन्तगीताकर्णनानन्दितनरं" असा एका श्लेषप्रधान वाक्यांत गीतेचा स्पष्ट उल्लेख आलेला आहे कालिदास आणि भारवि यांचा स्पष्ट उल्लेख शके ५५६ च्या एका शिलालेखांत असून बाणभट्टहि कै. पांडुरंग गोविंदशास्त्री पारखी यांनी आपल्या बाणभट्टावरील मराठी निबंधांत दाखविल्याप्रमाणें शके ५२८ च्या सुमारास हर्ष राजाच्या पदरीं होता असें आतां निश्चित झालें आहे.

(३) जावा बेटांत जें महाभारत गेलें आहे त्यांतील भीष्मपर्वात गीताप्रकरण असून त्यांत गीतेच्या निरनिराळ्या अध्यायांतील सुमारें शंभरांवर श्लोक अक्षरशः

आलेले आहेत. फक्त १२,१५,१६ व १७ या चार अध्यायांतला मात्र श्लोक त्यात नाहीं. तथापि हल्लींच्याप्रमाणें गीतेचें तेव्हां स्वरूप होतें, असें म्हणण्यास त्यानें कांहीं प्रत्यवाय येत नाहीं. कारण, गीतेचें कवि-भाषेंत भाषांतर असून त्यांत जे संस्कृत श्लोक सांपडतात ते मध्यें मध्यें उताऱ्यादाखल किंवा प्रतीका-दाखल घेतलेले आहेत. अर्थात् एवढेच त्या वेळीं गीतेंत श्लोक होते असें अनुमान करणें युक्त नव्हे. डा. नरहर गोपाळ सरदेसाई हे जावा बेटांत गेले होते तेव्हां ही माहिती त्यांनीं मिळविली असून कलकत्त्याच्या मॉडर्न रिव्ह्यू नामक मासिकाच्या जुलै १९१४ च्या अंकांत व तत्पूर्वी पुणें येथील चित्रमयजगत् मासिकांत ती प्रसिद्ध झालेली आहे. यावरून शके चारपांचशेंच्या पूर्वी निदान दोनशें वर्षे तरी महाभारताच्या भीष्मपर्वांत गीता असून त्यांतील श्लोक हल्लींच्या गीतेंतील श्लोकांच्या क्रमाप्रमाणेंच होते असें सिद्ध होतें.

(४) या ग्रंथाच्या पहिल्या प्रकरणांत विष्णुपुराण, पद्मपुराण, वगैरे ग्रंथांतून भगवद्गीतेच्या धर्तीवर रचिलेल्या ज्या दुसऱ्या गीता अथवा गीतेचे उल्लेख आढळून येतात त्यांची माहिती दिलेली आहे. भगवद्गीतेचें याप्रमाणें अनुकरण होण्यास त्या कालीं भगवद्गीता प्रमाण व पूज्य झालेली असली पाहिजे, एरवीं कोणी तिचें अनु-कारण करण्याचें मनांत आणणार नाहीं, हें उघड आहे. म्हणून या पुराणांपैकीं अत्यंत प्राचीन पुराणाहून देखील भगवद्गीता निदान शेंदोनशें वर्षांनीं तरी प्राचीन असली पाहिजे, असें सिद्ध होतें. पुराणकालाचा प्रारंभ इसवी सनाच्या दुसऱ्या शतका-पेक्षा अधिक अर्वाचीन मानितां येत नाहीं तेव्हां यावरून गीतेचा काल निदानपक्षी शकारंभाच्या थोडा तरी पूर्वी जातो.

(५) कालिदास व बाण यांस गीता माहीत होती हें वर सांगितलें आहे. कालिदासापूर्वीच्या भास कवीचीं नाटकें नुकतीच प्रसिद्ध झालीं आहेत. त्यांपैकीं 'कर्णभार' नामक नाटकांत बारावा श्लोक पुढीलप्रमाणें आहे—

हतोऽपि लभते स्वर्गं जित्वा तु लभते यशः।
उभे बहुमते लोके नास्ति निष्फलता रणे ॥

हा श्लोक गीतेंतील "हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं०" (गीता. २.३७) या श्लोकाशीं अगदीं समानार्थक आहे; आणि भास कवीस महाभारताची पूर्ण ओळख असल्याचें त्याच्या इतर नाटकांवरून ज्या अर्थी दिसून येतें त्या अर्थी वर दिलेला श्लोक लिहितांना त्याच्या डोळ्यांपुढें गीतेंतील श्लोकच असावा, असें अनुमान करण्यास कांहीं हरकत नाहीं. म्हणजे भास कवीच्या पूर्वीही महाभारत व गीता होती असें सिद्ध होतें. भास कवीचा काल शकापूर्वी दोनतीनशें वर्षे असावा, असें पंडित तं. गणपतिशास्त्री यांनीं ठरविलें आहे पण त्याचा काल शकानंतर शेंदोनशें वर्षे असावा

असें कित्येक मानितात. हें दुसरें म्हणणें खरें धरिलें तरीहि भासापूर्वी निदान शेंदोनशें वर्षें म्हणजे शककालारंभीं महाभारत व गीता हे सर्वमान्य झालेले ग्रंथ होते असें वरील प्रमाणावरून सिद्ध होतें.

(६) परंतु याहिपेक्षां या प्रकारचें, म्हणजे जुन्या ग्रंथकारांनीं गीतेंतील श्लोक घेतल्याचें, बलवत्तर प्रमाण कै. त्र्यंबक गुरुनाथ काळे यांनीं गुरुकुलाच्या 'वैदिक मॅगझिन' नामक इंग्रजी मासिक पुस्तकांत (पुस्तक ७. अंक ६।७.पृ. ५२८–५३२, मार्गशीर्ष व पौष, संवत् १९७०) प्रसिद्ध केलें आहे. यापूर्वी पाश्चिमात्य संस्कृतज्ञ पंडितांची अशी समजूत होती कीं, गीतेचा उल्लेख संस्कृत काव्यें किंवा पुराणें यांपेक्षां प्राचीन अशा कोणत्याच ग्रंथांत, उदाहरणार्थ सूत्रग्रंथांतहि, सांपडत नाहीं; व त्यामुळें सूत्रकाल संपल्यानंतर म्हणजे फार झालें तर इसवी सनापूर्वी दुसऱ्या शतकांत गीता झाली असावी असें म्हटलें पाहिजे. परंतु कै. काळे यांनीं ही समजूत चुकीची आहे असें दाखविलें आहे. बौधायनगृह्यशेषसूत्रांत (२.२२.९)—

देशाभावे द्रव्याभावे साधारणे कुर्यान्मनसा वार्चयेदिति । तदाह भगवान्—

पत्रं पुष्पं फलं तोयं यो मे भक्त्या प्रयच्छति ।
तदहं भक्त्युपहृतमश्नामि प्रयतात्मनः ॥ इति

असा गीतेंतील (९.२६) श्लोक "यथाह भगवान्" म्हणून स्पष्ट घेतला आहे; व पुढें, भक्तिनम्र होऊन हे मंत्र म्हणावे—भक्तिनम्रः एतान् मंत्रानधीयीत—असें म्हटलें आहे. आणि याच गृह्यशेषसूत्राच्या तिसऱ्या प्रश्नाच्या अखेरीस "ॐनमो भगवते वासुदेवाय" हा द्वादशाक्षर मंत्र जपला म्हणजे अश्वमेधफल मिळतें असें म्हटलें आहे. यावरून बौधायनाच्या पूर्वी गीता प्रचलित असून वासुदेवपूजाहि सर्वमान्य झालेली होती असें पूर्ण सिद्ध होतें. याशिवाय बौधायनाच्या पितृमेधसूत्रांत तृतीय प्रश्नाच्या आरंभींच—

जातस्य वै मनुष्यस्य ध्रुवं मरणमिति विजानीयात्तस्माज्जाते न प्रहृष्येन्मृते च न विषीदेत् ।

असें वाक्य आहे, व तें "जातस्य हि ध्रुवो मृत्युः ध्रुवं जन्म मृतस्य च । तस्मादपरिहार्येऽर्थे न त्वं शोचितुमर्हसि" या गीतेंतील श्लोकावरून सुचलेलें असावें, असें सहज दिसून येतें; आणि त्याच्या भरतीस वरील "पत्रं पुष्पं०" हा श्लोक घातला म्हणजे तर कांहींच शंका रहात नाहीं. खुद्द महाभारतांतील एक श्लोक बौधायनसूत्रांत सांपडतो हें वर सांगितलेंच आहे. बौधायनाचा काल आपस्तंबापूर्वी शेंदोनशें वर्षें असून आपस्तंबाचा काल ख्रिस्तापूर्वी तीन शतकांहून अलीकडे नसावा असें बुह्लरसाहेबांनीं ठरविलें आहे.* पण आमच्या मतें तो किंचित

* See Sacred Books of the East Series, Vol. II. Intro. p. xliii. and also the same Series, Vol XIV. Intro. p. xliii.

अलीकडे ओढिला पाहिजे. कारण, महाभारतांत मेषवृषभादि राशि नाहींत आणि बौधायनाचें "मीनमेषयोर्मेषवृषभयोर्वा वसंतः" असें वचन कालमाधवांत दिलें असून कै. शंकर बाळकृष्ण दीक्षित यांच्या भारतीय ज्योतिःशास्त्रांतहि (पृ. १०२) तें घेतलेलें आहे. यावरूनहि महाभारत बौधायनाच्या पूर्वीचें असून शकाच्या पूर्वी निदान चारशें वर्षें बौधायन आणि पांचशें वर्षें महाभारत व गीता होतीं, असें निश्चित अनुमान होतें. कै. काळे यांनीं बौधायनाचा काल ख्रिस्तापूर्वी सात आठशें वर्षें धरिला आहे तो बरोबर नाहीं. राशीसंबंधीं बौधायनाचें वचन त्यांच्या लक्षांत आलेलें नव्हतें.

(७) वरील प्रमाणांवरून हल्लींची गीता शकापूर्वी सुमारें पांचशें वर्षें अस्तित्वांत असून, बौधायन व आश्वलायन यांस ती माहीत होती, आणि तेथपासून तहत श्रीशंकराचार्यापर्यंत तिची परंपरा अविच्छिन्न दाखवितां येत्ये, असें कोणासहि स्पष्ट दिसून येईल. पण हा सर्व पुरावा वैदिकधर्मीय ग्रंथांतला आहे; आणि आतां आम्ही जें प्रमाण दाखविणार आहोंत तें वैदिकेतर म्हणजे बौद्ध वाङ्मयांतलें असून त्यानें गीतेचें वर सांगितलेलें प्राचीनत्व स्वतंत्ररीत्या अधिक बळकट व निःसंदिग्ध होतें. बौद्ध धर्मापूर्वी भागवतधर्म उदयास आला होता याबद्दल बुह्लर व प्रसिद्ध फ्रेंच पंडित सेनार्त यांचीं मतें पूर्वीं दिलीं असून बौद्ध धर्माची वाढ कशी झाली, व हिंदु धर्माशी त्याचा संबंध काय, इत्यादि गोष्टींचें विवेचन पुढील भागांत स्वतंत्र रीतीनें केलें आहे. येथें फक्त गीतेच्या कालासंबंधानें जेवढा उल्लेख करणें जरूर आहे तेवढाच भाग संक्षेपानें देत आहों. भागवतधर्म बौद्ध धर्मापूर्वीचा असला तरी केवळ तेवढ्यानेंच गीताहि बुद्धाच्या पूर्वी होती असा निश्चय होऊं शकत नाहीं. कारण, भागवतधर्माचा आणि गीताग्रंथाचा उदय बरोबर झाला असें म्हणण्यास निश्चित प्रमाण नाहीं. म्हणून बौद्ध ग्रंथकार गीताग्रंथाचा स्पष्ट उल्लेख कोठें करितात कीं नाहीं हें पहाणें जरूर आहे. प्राचीन बौद्धग्रंथांतहि चार वेद, वेदांगें, व्याकरण, ज्योतिष, इतिहास, निघंटु वगैरे वैदिक धर्मातील ग्रंथ बुद्धाच्या वेळीं झालेले होते असें स्पष्ट लिहिलेलें आहे; म्हणून वैदिक धर्म बुद्धापूर्वीच पूर्णतेस आला होता याबद्दल शंका नाहीं. यानंतर बुद्धानें जो नवा पंथ काढिला तो अध्यात्मदृष्ट्या अनात्मवादी असला तरी आचरणदृष्ट्या उपनिषदांतील संन्यासमार्गाचेंच त्यांत अनुकरण केलेलें होतें असें पुढील भागांत दाखविण्यांत येईल. पण अशोकाच्या वेळीं बुद्धधर्माची ही स्थिति बदलून बौद्ध भिक्षु रानांत रहाण्याचें सोडून देऊन धर्मप्रसाराचीं व परोपकाराचीं कामें करण्यासाठी पूर्वेकडे चिनांत आणि पश्चिमेकडे थेट अलेक्झांड्रिया व ग्रीस येथपर्यंत पसरले होते असें दिसून येतें. रानांत रहाण्याचें सोडून लोकसंग्रहाचीं कामें करण्यास बौद्ध यति कसे प्रवृत्त झाले हा बौद्ध धर्माच्या

इतिहासांत एक मोठा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. बौद्ध धर्माचे जुने ग्रंथ पाहिले तर जो भिक्षु पूर्ण अर्हतावस्थेस पोंचला त्यानें कांहीं न करितां गेंड्याप्रमाणें रानांत रहावें असें सुत्तनिपातापैकीं खग्गविसाणसुत्तांत म्हटलें असून महावग्गांत (५.१.२७) खास बुद्धाचा शिष्य सोनकोलीविस याच्या गोष्टींत "जो भिक्षु निर्वाणपदास पोंचला त्याला 'कतस्स पटिचयो नत्थि करणीयं न विज्जति'—कांहीं करावयाचें शिल्लक उरलेलें नसतें आणि केलेलें कांहीं भोगावयाचेंहि नसतें," असें म्हटलें आहे. हा शुद्ध संन्यासमार्ग झाला; व त्याचें आमच्या औपनिषदिक संन्यासमार्गाशीं पूर्ण साम्य आहे. "करणीयं न विज्जति" हें वाक्य "तस्य कार्यं न विद्यते" या गीता-वाक्याशीं समानार्थकच नव्हे, तर शब्दशःहि एकच आहे. पण बौद्ध भिक्षूंचा मूळचा हा संन्यासपर आचार बदलून पुढें ते जेव्हां परोपकाराचीं कामें करूं लागले तेव्हां जुन्या व नव्या मतांचा तंटा होऊन जुने लोक आपणांस 'थेरवाद' (वृद्धपंथ) म्हणूं लागले; आणि नवे लोक आपल्या पंथास 'महायान' हें नांव देऊन जुन्या पंथास 'हीनयान' (म्हणजे कमी पंथाचे) म्हणूं लागले. अश्वघोष हा महायान-पंथाचा असून बौद्ध यतींनीं परोपकाराचीं कामें करावीं हें मत त्यास ग्राह्य होतें. म्हणून सौंदरानंद काव्याच्या अखेर नंद अर्हतावस्थेस पोंचल्यावर त्याला बुद्धानें या काव्यांत जो बोध केला आहे त्यांत प्रथम—

अवाप्तकार्योऽसि परां गतिं गतः न तेऽस्ति किंचित्करणीयमण्वपि।

"तुझें कार्य झालें, उत्तम गति तुला मिळाली, आतां तुझें (स्वतःचें) तिळभर देखील कर्तव्य उरलें नाहीं," (सौ.१८.५४) असें सांगून पुढें—

विहाय तस्मादिह कार्यमात्मनः कुरु स्थिरात्मन्परकार्यमप्यथो ॥

"म्हणून तूं आपलें कार्य सोडून स्थिरबुद्धि होत्साता परकार्य कर," (सौ.१८.५७)—असा स्वच्छ उपदेश केलेला आहे. बुद्धानें प्राचीन ग्रंथांतून केलेला कर्मत्यागपर उपदेश, आणि सौंदरानंद काव्यांत अश्वघोषानें बुद्धाच्या तोंडीं घातलेला हा कर्मयोगपर उपदेश, हे दोन्ही अत्यंत भिन्न आहेत; आणि अश्वघोषाच्या या कोटिक्रमाचें गीतेच्या तिसऱ्या अध्यायांतील "तस्य कार्यं न विद्यते...तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर"—तुझें कांहीं उरलें नाहीं, म्हणून प्राप्त झालेलें कर्तव्य निष्काम बुद्धीनें कर (गी.३.१७,१९)—या कोटिक्रमाशीं अर्थदृष्ट्याच नव्हे, तर शब्दशःहि साम्य आहे असें दिसून येतें. यावरून अश्वघोषानें ही कोटि गीतेंतूनच घेतली आहे असें अनुमान होतें. कारण अश्वघोषापूर्वी महाभारत होतें हें वर दाखविलें आहे. पण ही गोष्ट केवळ अनुमानावरच अवलंबून आहे असें नाहीं. बौद्धांच्या पहिल्या संन्यासमार्गांत महायानपंथानें जी ही कर्मयोगपर सुधारणा केली ती महायानपंथाचा प्रमुख पुरस्कर्ता जो नागार्जुन त्याचा गुरु राहुलभद्र यास प्रथम सुचण्यास 'ज्ञानी

श्रीकृष्ण व गणेश' कारण झाले असें तारांनाथ नामक बौद्धधर्मीयाचा बौद्ध धर्माच्या इतिहासावर तिबेटी भाषेंत जो ग्रंथ आहे त्यांत लिहिलें आहे. हा ग्रंथ रशियन-मधून जर्मन भाषेंत भाषान्तर झालेला आहे, इंग्रजींत नाहीं. आम्हीं त्याचा उतारा डा. केर्न यानें १८९६ सालीं बुद्धधर्माचें जें एक पुस्तक लिहिलें त्यावरून घेतला आहे.*या ठिकाणीं श्रीकृष्ण या नांवानें भगवद्गीतेचाच उल्लेख आहे असें डा. केर्न यांचेंहि मत आहे. महायानपंथाच्या बौद्ध ग्रंथांपैकीं 'सद्धर्मपुंडरीक' नांवाच्या ग्रंथांतहि भगवद्गीतेंतील श्लोकांसारखे कांहीं श्लोक आहेत. पण या व इतर गोष्टींचा विचार पुढील भागांत करण्यांत येईल. मूळ बौद्ध धर्म संन्यासपर असतां त्यांत भक्तिपर व कर्मपर असा महायानपंथ निघण्यास भगवद्गीता कारण झालेली आहे असें खुद्द बौद्ध ग्रंथकाराचेंच म्हणणें असून अश्वघोषाच्या काव्यांतलें आणि गीतेंतलें वर जें साम्य दाखविलें आहे त्यावरूनहि त्याला बळकटी येत्ये एवढेंच येथें सांगावयाचें आहे. महायानपंथाचा प्रथम पुरस्कर्ता नागार्जुन शकापूर्वी सुमारें शेंदीडशें वर्षे झाला असावा असें पाश्चिमात्य पंडितांनीं ठरविलें असून, या पंथाचें बीजारोपण अशोकाच्या कारकीर्दीत झालें असलें पाहिजे हें उघड आहे. अर्थात् भगवद्गीता महायन बौद्धपंथ निघण्यापूर्वी—किंबहुना अशोकाच्याहि पूर्वी—म्हणजे सुमारें इ. स. पूर्वी निदान तीन शतकें तरी अस्तित्वांत होती असें बौद्धग्रंथांवरून व खुद्द बौद्ध ग्रंथकारांनीं लिहिलेल्या बौद्ध धर्माच्या इतिहासावरून स्वतंत्ररीत्या पुरें सिद्ध होतें.

वरील सर्व प्रमाणांचा विचार केला म्हणजे हल्लींची भगवद्गीता शकापूर्वी सुमारें पांचशें वर्षे अस्तित्वांत होती याबद्दल बिलकुल शंका रहात नाहीं. डॉ. भांडारकर, कै. तेलंग, रा. ब. चिंतामणराव वैद्य आणि कै. दीक्षित यांचें मत बहुतेकांशीं असेंच आहे व तेंच या प्रकरणीं ग्राह्य मानिलें पाहिजे. प्रो. गार्बे यांचें मत निराळें असून त्याला आधार म्हणून गीतेच्या चवथ्या अध्यायांतील संप्रदाय-परंपरेच्या श्लोकांमधील 'योगो नष्टः'—म्हणजे योगाचा नाश झाला—हें वाक्य घेऊन त्यानें तेथें योग शब्दाचा अर्थ 'पातंजल योग' असा केला आहे. पण योग शब्दाचा अर्थ तेथें 'पातंजल योग' असा नसून 'कर्मयोग' असा आहे हें आम्हीं पूर्वीच सप्रमाण दाखविलें आहे. म्हणून प्रो. गार्बे यांचें मत चुकीचें व अग्राह्य होय. हल्लींच्या गीतेचा काल शककालापूर्वी पांचशें वर्षांपेक्षां अलीकडे ओढितां येत नाहीं हें निर्विवाद आहे. मूळ गीता यापेक्षांहि कांहीं शतकें तरी प्राचीन असली पाहिजे हें मागच्या भागांतच सांगितलें आहे.

---

* See Dr. Kern's *Manual of Indian Buddhism*, Grundriss, III. 8. p. 122 महायानपंथाचा 'अमितायुसुत्त' या नांवाचा मुख्य ग्रंथ चिनी भाषेंत इ. स. १४८ च्या सुमारास भाषांतर झालेला आहे.

भाग ४—गीता व बौद्ध ग्रंथ.

हल्लींच्या गीतेचा काल ठरविण्यास वर जो बौद्ध ग्रंथांचा पुरावा दाखल केला आहे, त्याचें पुरें महत्त्व लक्षांत येण्यास गीता आणि बौद्ध ग्रंथ किंवा बौद्ध धर्म यांच्यामधील सामान्य सादृश्यवैसदृश्याचाहि या ठिकाणीं थोडा विचार करणें जरूर आहे. गीतेंतील स्थितप्रज्ञ प्रवृत्तिमार्गांतला असतो हा गीताधर्माचा विशेष होय असें पूर्वीं अनेक वेळां सांगितलें आहे. पण हा विशेष गुण क्षणभर बाजूला ठेवून, अशा पुरुषाच्या मानसिक व नैतिक गुणांचाच फक्त विचार केला तर गीतेंत स्थितप्रज्ञाची (गी. २.५५–७२), ब्रह्मनिष्ठ पुरुषाचीं (४.१९–२३; ५.१८–२८) व भक्तियोग्याचीं (१२.१३–१९) जीं लक्षणें सांगितलीं आहेत त्यात, आणि निर्वाणपदास अधिकारी झालेल्या अर्हतांचीं म्हणजे पूर्णावस्थेस पोंचलेल्या बौद्ध भिक्षूंचीं निरानिराळया बौद्ध ग्रंथांत जीं लक्षणें दिलेलीं आहेत त्यांत विलक्षण साम्य आहे असें दिसून येतें (धम्मपद श्लो. ३६०–४२३ व सुत्तनिपातापैकीं मुनिसुत्त व धम्मिकसुत्त पहा). किंबहुना स्थितप्रज्ञ किंवा भक्तिमान् पुरुषाप्रमाणेंच खरा भिक्षुहि 'शांत,' 'निष्काम,' 'निर्मम,' 'निराशी,' (निरिस्सित), 'समदुःखसुख,' 'निरारंभ,' 'अनिकेतन' किंवा 'अनिवेशन' अथवा 'समनिंदास्तुति,' 'मानापमान व लाभालाभ सम मानणारा' असतो असें या वर्णनांतून कांहीं शब्दसाम्यहि आढळून येतें (धम्मपद ४०, ४१ व ९१: सुत्तनि. मुनिसुत्त. १.७ व १४; द्वयतानुपस्सनसुत्त २१–२३; व विनयपिटक चुल्लवग्ग. ७.४.७ पहा). ज्ञानी पुरुषास जो उजेड तोच अज्ञानाचा अंधकार—"या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी" (गी. २.६९)—हा विचार द्वयतानुपस्सनसुत्ताच्या ४० व्या श्लोकांत, आणि "अरोसनेय्यो न रोसेति"—म्हणजे स्वतः त्रासला जात नाहीं व लोकांनाहि त्रासवीत नाहीं—असें गीतेंतील "यस्मान्नोद्विजते लोको लोकान्नोद्विजते च यः" (गी. १२.१५) या वर्णनाशीं सदृश वर्णनहि मुनिसुत्ताच्या १० व्या श्लोकांत आलेलें आहे. तसेंच सल्लसुत्तांत "जें कांहीं जन्मलें तें मरणशाली आहे," किंवा "भूतांचा आदि अगर अंत अव्यक्त असल्यामुळें त्याचा शोक करणें व्यर्थ होय" (सल्लसुत्त १ व ९ आणि गी. २.२७ व २८) इत्यादि गीतेंतलेच विचार थोड्या शब्दभेदानें आढळून येतात; आणि गीतेच्या दहाव्या अध्यायांत किंवा अनुगीतेंत (मभा. अश्व. ४३, ४४) "ज्योतिष्मानांपैकीं सूर्य, नक्षत्रांपैकीं चंद्र, वेदमंत्रांत गायत्री" इत्यादि जें वर्णन आहे तेंच हुबेहुब सेलसुत्ताच्या २१, २२ या श्लोकांत आणि महावग्ग ६.३५.८ यांत आलेलें असून दुसरींहि बरींच किरकोळ शब्दसादृश्यें व अर्थसादृश्यें कै. तेलंग यांनीं गीतेच्या आपल्या इंग्रजी भाषांतरास जोडिलेल्या टीपांतून दाखविलीं आहेत. तथापि हीं सादृश्यें कां उत्पन्न झालीं? किंवा हे विचार मूळचे बौद्धांचे

किंवा वैदिकधर्मांतले ? व त्यांवरून काय अनुमान निघतें ? इत्यादि प्रश्नाचा निर्णय करण्यास तेव्हां उपलब्ध होणारीं साधनें अपुरीं असल्यामुळें वरील चमत्कारिक शब्दसादृश्य व अर्थसादृश्य दाखविण्यापेक्षां कै. तेलंग यांनीं या बाबतींत जास्त कांहींच लिहिलेलें नाहीं. परंतु आतां बौद्ध धर्माबद्दल जी अधिक माहिती उपलब्ध झालेली आहे तीवरून या प्रश्नाचा निकाल लागत असल्यामुळें बौद्ध धर्माची ती माहिती येथें थोडक्यांत सांगतो. कै. तेलंग यांनीं केलेलें गीतेचें इंग्रजी भाषांतर ज्या 'प्राच्यधर्मग्रंथमालेंत' प्रसिद्ध झालें, त्याच मालेंत पुढें बौद्धधर्मग्रंथांचीं जीं इंग्रजी भाषांतरें पाश्चिमात्य विद्वानांनीं प्रसिद्ध केलीं आहेत, त्यांवरून ही बहुतेक माहिती गोळा केलेली असून प्रमाणार्थ दाखल केलेले बौद्ध ग्रंथांचे स्थलनिर्देशहि या मालेंतील भाषांतरांसच अनुसरून आहेत कांहीं ठिकाणीं पाली शब्द किंवा वाक्यें दिलीं आहेत तीं मूळ पाली ग्रंथांतून घेतलीं आहेत.

जैनधर्माप्रमाणें बौद्ध धर्महि वैदिकधर्मरूप आपल्या पित्यापासून आपल्याला पाहिजे तेवढ्या संपत्तीचा वांटा घेऊन कांहीं कारणासाठीं वेगळा निघालेला मुलगा आहे, अर्थात् तो परकी नसून तत्पूर्वीच्या ब्राह्मणधर्माची येथेंच उत्पन्न झालेली एक शाखा आहे, ही गोष्ट आतां निःसंशय सिद्ध झाली आहे. सिलोन बेटांतील महावंस किंवा दीपवंसादि जुन्या पाली ग्रंथांत बुद्धानंतरच्या राजांचें व बौद्ध आचार्यांच्या परंपरेचें जें वर्णन आहे त्यावरून हिशोब करून पहातां गौतमबुद्ध ऐशीं वर्षांचा होऊन इसवी सनापूर्वीं ५४३व्या वर्षीं मरण पावला असें निष्पन्न होतें. पण यांत कांहीं गोष्टी असंबद्ध आहेत. सबब प्रो. मॅक्समुल्लर यांनीं या गणनेची सूक्ष्म चर्चा करून बुद्धाचा खरा निर्वाणकाल इ. स. पूर्वीं ४७३ असावा असें म्हटलें असून, डॉ. बुह्लर यानें तोच काल अशोकाच्या शिलालेखांवरून सिद्ध होतो असें दाखविलें आहे. तथापि प्रो. र्‍हिसडेविड्स किंवा डा. केर्न यांसारखे कांहीं चिकित्सक हा काल याहिपेक्षां पांसष्ट किंवा शंभर वर्षें अलीकडे ओढिला पाहिजे असें म्हणतात; आणि प्रो. गायगर यांनीं नुकतेंच या सर्व मतांचें परीक्षण करून इ. स. पूर्वीं ४८३ वर्षें हा बुद्धाचा खरा निर्वाणकाल होय असें ठरविलें आहे,* यांपैकीं कोणताहि काल स्वीकारिला तरी बुद्धाचा जन्म होण्यापूर्वीच वैदिक धर्म पूर्णावस्थेस पोंचला होता, व उपनिषदेंच नव्हे, तर धर्मसूत्रांसारखे ग्रंथहि त्यांपूर्वींच तयार

---

* बुद्धाच्या निर्वाणकालासंबंधाची माहिती, प्रो. मॅक्समुल्लर यांनीं केलेल्या धम्मपदाच्या इंग्रजी भाषांतराच्या प्रस्तावनेंत (S. B. E. VOl. X Intro pp xxxv-xlv) दिलेली असून त्याचें परीक्षण डा. गायगर यांनीं १९१२ सालीं प्रसिद्ध झालेल्या आपल्या महावंशाच्या भाषांतराच्या प्रस्तावनेंत केलेलें आहे तें पहा (The *Mahavamsa* by Dr. Geiger, Pali Text Society, Intro. p. xxiii).

झालेले होते, हें निर्विवाद आहे. कारण, पाली भाषेंतल्या प्राचीन बौद्ध धर्मग्रंथांतच "चार वेद, वेदांगें, व्याकरण, ज्योतिष, इतिहास, निघंटु" वगैरे विषयांत पारंगत असलेल्या कांहीं सत्त्वशील ब्राह्मण गृहस्थ, किंवा जटिल तपस्वी, यांशीं खुद्द गौतमबुद्धानें स्वतः वाद करून त्यांस आपल्या धर्माची दीक्षा दिली अशीं वर्णनें आहेत (सुत्तनिपातापैकीं सेलसुत्तांतील सेलाचें वर्णन व वत्थुगाथा ३०—४५ पहा); आणि कठादि उपनिषदांतून (कठ, १.१८;मुंड, १.२.१०), किंवा त्यांना अनुसरून गीतेंत (२.४०—४५; ९.२०,२१) यज्ञयागादि श्रौत कर्माचा ज्याप्रमाणें हलकेपणा वर्णिला आहे, त्याचप्रमाणें व कांहीं अंशीं त्याच शब्दांनीं तेविज्जसुत्तांत (त्रैविद्यसूत्रांत) बुद्धानेंहि 'यज्ञयागादि' निरुपयोगी व त्याज्य ठरवून ब्राह्मण ज्याला 'ब्रह्मसहव्यताय' (ब्रह्मसहव्यत्यय=ब्रह्मसायुज्यता) म्हणतात ती अवस्था कशी प्राप्त होत्ये याचें आपल्या मताप्रमाणें निरूपण केलें आहे. ब्राह्मणधर्मांतील कर्मकांड व ज्ञानकांड—किंवा गार्हस्थ्यधर्म व संन्यासधर्म, अर्थात् प्रवृत्ति आणि निवृत्ति—या दोन्ही शाखा पूर्णपणें रूढ झाल्यावर त्यांत सुधारणा करण्याच्या हेतूनें बौद्ध धर्म निघालेला आहे हें यावरून उघड होतें. सुधारणा म्हटली म्हणजे त्यांत पूर्वींच्या कांहीं गोष्टी कायम रहातात व कांहीं बदलतात, असा सामान्य नियम आहे. म्हणून या न्यायाप्रमाणें बौद्ध धर्मांत वैदिक धर्मांतील कोणत्या गोष्टी कायम ठेविल्या आहेत व कोणत्या सोडिल्या आहेत याचा आतां विचार करूं. हा विचार गार्हस्थ्यधर्म व संन्यास या दोन्ही दृष्टींनीं केला पाहिजे. पण बौद्ध धर्म मूळांत संन्यासमार्गाचा किंवा केवळ निवृत्तिपरच असल्यामुळें दोहोंकडील संन्यासधर्माचा प्रथम विचार करून नंतर दोहोंकडील गार्हस्थ्यधर्माच्या तारतम्याचा विचार करूं.

वैदिक संन्यासधर्म पाहिला तर असें दिसून येईल कीं, कर्ममय सृष्टींतील सर्व व्यवहार तृष्णामूलक अतएव दुःखमय असून त्यांतून म्हणजे जन्ममरणाच्या भवचक्रांतून आत्म्याची कायमची सुटका होण्यास मन निष्काम व विरक्त करून तें दृश्य सृष्टीच्या बुडाशीं असणाऱ्या आत्मस्वरूपी नित्य परब्रह्माचें ठायीं स्थिर करणें व सांसारिक कर्माचा सर्वस्वीं त्याग करून या आत्मनिष्ठ स्थितींतच नेहमीं गढून रहाणें, हें त्यांतील मुख्य तत्त्व आहे. पैकीं दृश्यसृष्टि नामरूपात्मक व नाशवंत असून तिचा अखंड व्यापार कर्मविपाकामुळें चालूं राहिला आहे.

कम्मना वत्तती लोको कम्मना वत्तती पजा (प्रजा)।
कम्मनिबंधना सत्ता (सत्त्वानि) रथस्साऽणीव यायतो ॥

"कर्मानेंच लोक व प्रजाहि चालूं आहे; चालता गाडा ज्याप्रमाणें रथाच्या कुणीनें नियंत्रित असतो, त्याप्रमाणें प्राणिमात्र कर्मानें बद्ध झालेला आहे" (सुत्तनि. वासेठसुत्त.६१),—हें वैदिकधर्मीय ज्ञानकांडांतील तत्त्व, किंबहुना जन्ममरणाचा फेरा किंवा

ब्रह्मा, इंद्र, महेश्वर, ईश्वर, यम, वगैरे अनेक वैदिक देवता व त्यांचें निरनिराळे स्वर्गादि अगर पातालादि लोक, यांचें ब्राह्मणधर्मांत वर्णिलेलें अस्तित्वहि बुद्धास मान्य होतें; आणि त्याचमुळें नामरूपें कर्मविपाक, अविद्या, उपादान, प्रकृति वगैरे वेदान्त किंवा सांख्यशास्त्रांतील शब्द आणि ब्रह्मादि वैदिक देवांच्या कथांहि (बुद्धाचा श्रेष्ठपणा कायम राखून) थोड्या बहुत फरकानें बौद्ध ग्रंथांत नेहमीं येत असतात. परंतु दृश्य सृष्टि नाशवंत व अनित्य असून तिचें व्यवहार कर्मविपाकामुळें चालू आहेत, इत्यादि कर्मसृष्टीसंबंधाचे वैदिक धर्मातील सिद्धान्त बुद्धास जरी मान्य होते, तरी नामरूपात्मक नाशवंत सृष्टीच्या बुडाशीं नामरूपाव्यतिरिक्त आत्मस्वरूपी परब्रह्मासारखी एक नित्य व सर्वव्यापक वस्तु आहे असा जो वैदिक धर्माचा अर्थात् उपनिषत्कारांचा सिद्धान्त तो बुद्धास कबूल नव्हता, हा या दोन धर्मांतील महत्त्वाचा भेद आहे. आत्मा किंवा ब्रह्म वास्तविक नसून भ्रम असल्यामुळें, आत्मानात्मविचाराच्या किंवा ब्रह्मचिंतनाच्या भानगडींत पडून कोणीहि आपला काल फुकट दवडूं नये, असें गौतमबुद्धानें स्पष्ट म्हटलें आहे (सब्बासवसुत्त. ९–१३ पहा). आत्म्याची कोणतीहि कल्पना बुद्धास मान्य नव्हती हें दीघनिकायापैकीं ब्रह्मजालसुत्तांतावरूनहि उघड होतें.* आत्मा व ब्रह्म एक का दोन इत्यादि प्रकारें आत्म्याच्या ६२ प्रकारच्या निरनिराळ्या कल्पना सांगून त्या सर्व मिथ्या 'दृष्टि' होत, असें या सुत्तांत्तांत म्हटलें आहे; व मिलिंदप्रश्नांतहि बौद्धधर्माप्रमाणें "आत्मा म्हणून काहीं खरी वस्तु नाहीं" असें नागसेनानें ग्रीक मिलिंद (मिनांदर) यास स्वच्छ सांगितलें आहे (मि. प्र. २.३.६ व २.७.१५). आत्मा आणि तद्वतच ब्रह्म हीं दोन्ही भ्रम आहेत, खरी नव्हेत, असें मानिल्यावर वास्तविक म्हटलें म्हणजे धर्माचा पायाच ढांसळून पडतो. कारण, मग सर्व अनित्य वस्तुच शिल्लक राहून नित्य सुख किंवा त्याचा अनुभव घेणाराच कोणी कायम रहात नाहीं; आणि याच कारणास्तव हें मत श्रीशंकराचार्यांनीं तर्कदृष्ट्याहि अग्राह्य ठरविलें आहे. पण मूळ बुद्धधर्म काय एवढेंच सध्यां आपणांस पहाणें असल्यामुळें, या वादांत येथें न शिरता बुद्धानें आपल्या धर्माची उपपत्ति पुढें कशी लाविली आहे तें पाहूं. आत्म्याचें अस्तित्व बुद्धास जरी मान्य नव्हतें, तरी (१) कर्मविपाकामुळें नामरूपात्मक देहास (आत्म्यास नव्हे) नाशवंत जगाच्या संसारांत पुनः पुनः जन्म घ्यावा लागतो, आणि (२) हा पुनर्जन्माचा फेरा किंवा एकंदर संसारच दुःखमय असून त्यांतून सुटका करून घेऊन कायमची शांति किंवा सुख प्राप्त करून घेणें जरूर

---

* ब्रह्मजालसुत्ताचें इंग्रजींत भाषान्तर झालेलें नाहीं, पण त्याचा गोषवारा ऱ्हिसडेविड्स यांनीं S. B. E Vol XXVI. Intro. pp. xxiii-xxv मध्यें दिला आहे तो पहा.

आहे, या दोन गोष्टी बुद्धास पूर्णपणें मान्य होत्या. सांसारिक दुःखाचें अस्तित्व व तें निवारण करण्याची अवश्यकता, या दोन गोष्टी याप्रमाणें कबूल केल्या म्हणजे हें दुःख निवारण करून अत्यंत सुख प्राप्त करून घेण्याचा मार्ग कोणता हा वैदिक धर्मांतील प्रश्न पुनः कायमच राहून त्यांचें कांहीं तरी समर्पक उत्तर सांगणें जरूर पडतें. यज्ञयागादि कर्मांनीं भवचक्रांतून सुटका होत नाहीं असें उपनिषत्कारांनींच म्हटलें आहे, व बुद्धानें यापुढें जाऊन हीं सर्व कर्में हिंसात्मक अतएव सर्वथैव त्याज्य व निषिद्ध होत असें सांगितलें आहे. तसेंच खुद्द 'ब्रह्म' हाच जर एक मोठा भ्रम मानिला तर दुःखनिवारणार्थ ब्रह्मज्ञान हा मार्गहि आतां भ्रांतिकारक किंवा असंभवनीय ठरतो. मग दुःखमय भवचक्रांतून सुटण्याचा मार्ग कोणता? बुद्धाचें याला असें उत्तर आहे कीं, एखादा रोग दूर करण्यास त्या रोगाचें मूळ काय तें ठरवून तें मूलकारणच काढून टाकण्याचा चांगला वैद्य ज्याप्रमाणें प्रयत्न करितो, त्याप्रमाणें सांसारिक दुःखाचा रोग दूर करण्यास (३) त्याचें कारण काय तें समजून येऊन, (४) तें कारणच जेणेंकरून समूळ नाहींसें होईल असा मार्ग शहाण्या पुरुषानें पत्करिला पाहिजे. पैकीं कारणांचा विचार करूं लागलें म्हणजे तृष्णा किंवा वासना हेंच या जगांतील सर्व दुःखाचें मूळ असून एका नामरूपात्मक देहाचा नाश झाल्यावर मागें अवशिष्ट रहाणाऱ्या या वासनात्मक बीजापासून दुसरें नामरूपात्मक देह पुनः पुनः उत्पन्न होत असतात असें दिसून येतें. आणि मग पुनर्जन्माच्या दुःखमय संसारांतून सुटका होण्यास इन्द्रियनिग्रहानें, ध्यानानें व वैराग्यानें तृष्णेचा पूर्ण क्षय करून संन्यासी किंवा भिक्षु बनणें हाच काय तो एक खरा मार्ग होऊन, या वैराग्ययुक्त संन्यासानेंच कायमची शांति व सुख प्राप्त होतें असें बुद्धानें ठरविलें आहे. तात्पर्य, यज्ञयागादिकांच्या किंवा आत्मानात्मविचाराच्या भानगडींत न पडतां, सांसारिक दुःखाचें अस्तित्व, त्याचें कारण, त्याचा निरोध किंवा निवारण करण्याची अवश्यकता, व तें समूळ नाहींसें करण्याचें वैराग्यरूप साधन—किंवा बौद्ध परिभाषेप्रमाणें अनुक्रमें दुःख, समुदय, निरोध व मार्ग—या चार दृश्य गोष्टींवरच बौद्ध धर्म उभारिला असून, आपल्या धर्माच्या या चार मूलभूत तत्त्वांस 'आर्यसत्यें' असें नांव बुद्धानें दिलें आहे. उपनिषदांतील आत्मज्ञानाऐवजीं चार आर्यसत्यांच्या दृश्य पायावरच याप्रमाणें बौद्धधर्म जरी उभारिलेला आहे, तरी कायमची शांति किंवा सुख मिळविण्यास तृष्णेचा किंवा वासनेचा क्षय करून मन निष्काम करण्याचा बुद्धानें उपदेशिलेला मार्ग (चवथें सत्य) आणि मोक्षप्राप्त्यर्थ उपनिषदांत वर्णिलेला मार्ग हे दोन्ही वस्तुतःएकच असल्यामुळें, दोन्ही धर्मांत मनाची निर्विषय स्थिति हेंच अखेरचें दृश्य साध्य आहे हें उघड होतें पण ब्रह्म व आत्मा एक मानणारे उपनिषत्कार मनाच्या या निष्काम अवस्थेस 'आत्मनिष्ठा'

'ब्रह्मसंस्था,''ब्रह्मभूतता,''ब्रह्मनिर्वाण' (गी.५.१७—२५; छां.२.२३.१), म्हणजे ब्रह्मांत आत्म्याचा लय करणें, अशीं शेवटच्या आधाराचीं दर्शक नांवें देतात; आणि बुद्ध तिला फक्त ''निर्वाण' म्हणजे ''विराम पावणें, किंवा दिवा विझतो त्याप्रमाणें वासनेचा नाश होणें'' असें केवळ क्रियादर्शक नांव देतो, असा या दोन धर्मांत भेद आहे. कारण, ब्रह्म किंवा आत्मा भ्रम म्हटल्यावर ''विराम कोण व कशांत पावतो।'' हा प्रश्नच शिल्लक रहात नाहीं (सुत्तनिपातापैकीं रतनसुत्त १४ व वंगीससुत्त १२ व १३ पहा); व शहाण्या पुरुषानें या गूढ प्रश्नाचा विचार करीत बसूंहि नये, असें बुद्धानें स्पष्ट म्हटलें आहे (सब्बासवसुत्त ९—१३ व मिलिंदप्रश्न ४—२. ४ व ५ पहा) ही स्थिति प्राप्त झाल्यावर पुनर्जन्म नसल्यामुळें, एका देहाचा नाश होऊन पुनः दुसरा देह प्राप्त होणें या सामान्य क्रियेस लागणारा 'मरण' हा शब्द बौद्ध धर्माप्रमाणेंहि 'निर्वाणास' लावितां येत नाहीं. निर्वाण हें 'मरणाचें मरण' किंवा उपनिषदांत वर्णिल्याप्रमाणें 'मृत्यु तरून जाण्याचा मार्ग' आहे, नुसतें मरण नव्हे. कोणताहि मनुष्य या स्थितीस पोंचला म्हणजे सापाला ज्याप्रमाणें त्यानें टाकून दिलेल्या आपल्या कातेची पर्वा नसल्ये तद्वत् या स्थितीस पोंचलेला मनुष्य आपल्या शरीराची फिकीर करीत नाहीं असा बृहदारण्यकोपनिषदांत (४.४.७) जो दृष्टान्त आहे तोच खऱ्या बौद्ध भिक्षूचें वर्णन करितांना सुत्तनिपातांतील उरगसुत्ताच्या प्रत्येक श्लोकांत घेतला आहे; व आत्मनिष्ठ पुरुष पापपुण्यापासून नेहमीच अलिप्त असल्यामुळें (बृ. ४.४.२३) मातृवध किंवा पितृवध यांसारख्या पातकाचाहि त्यास दोष लागत नाहीं हें वैदिकधर्मांतिल तत्त्वहि (कौषी. ब्रा. ३. १), धम्मपदांत शब्दशः जसेंच्या तसेंच सांगितलें आहे (धम्म. २९४ व २९५ आणि मिलिंदप्रश्न. ४. ५. ७ पहा). सारांश ब्रह्माचें व आत्म्याचें अस्तित्व बुद्धाला जरी कबूल नव्हतें, तरी मन शान्त, विरक्त व निष्काम करणें इत्यादि मोक्षप्राप्तीचीं जीं साधनें उपनिषदांतून वर्णिलीं आहेत, तींच साधनें बुद्धाच्या मतें निर्वाणप्राप्तीसहि जरूर असल्यामुळें, बौद्ध यति व वैदिक संन्यासी यांचीं वर्णनें मानसिक स्थितीच्या दृष्टीनें एकसारखींच होतात; आणि त्यामुळें पापपुण्याच्या जबाबदारीसंबंधाचे किंवा जन्ममरणाच्या फेऱ्यांतून सुटका होण्याबद्दलचे वैदिक संन्यासधर्मांतील सिद्धान्तच बौद्ध धर्मांतहि कायम रहातात. पण वैदिकधर्म गौतमबुद्धापूर्वीचा असल्यामुळें हे विचार मूळचे वैदिकधर्मांतलेच आहेत याबद्दल कांहीं शंका नाहीं.

वैदिक व बौद्ध संन्यासधर्मांत भेदाभेद कोणते ते सांगितले. आतां गार्हस्थ्यधर्मासंबंधानें बुद्धाचें काय म्हणणें आहे तें पाहूं. आत्मानात्मविचाराच्या तत्त्वज्ञानाला महत्त्व न देतां सांसारिक दुःखाचें अस्तित्व वगैरे दृश्य पायावरच जरी बौद्ध

धर्म उभारिलेला आहे, तरी कोंटसारख्या आधुनिक पाश्चिमात्य पंडितांच्या निव्वळ आधिभौतिक धर्माप्रमाणें—किंवा गीताधर्माप्रमाणेंहि—बौद्ध धर्म मूळांत प्रवृत्तिपर नाहीं हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. उपनिषदांतील आत्मज्ञानाची तात्त्विक 'दृष्टि' बुद्धास मान्य नाहीं हें खरें; पण संसार अजीबात सोडून देऊन मन निर्विषय व निष्काम करणें हेंच काय तें मनुष्याचें या जगांतील परम कर्तव्य होय, हा बृहदारण्यकोपनिषदांतील याज्ञवल्क्याचा सिद्धान्त (बृ.४.४.६) बौद्धधर्मांतहि सवस्वीं कायम राखलेला असल्यामुळें, बौद्ध धर्म मूळांत केवळ संन्यासपर झाला आहे. संसार न सोडितां केवळ गृहस्थाश्रमांतच राहून, परमसुख अगर अर्हतावस्था कधींच शक्य नाहीं, हें बुद्धाच्या सर्व उपदेशांचें तात्पर्य होय. तथापि गार्हस्थ्यवृत्तीचें त्यांत अगदींच विवेचन नाहीं असें नाहीं. भिक्षु न होतां, **बुद्ध**, त्याचा **धर्म**, आणि बौद्ध भिक्षूंचे **संघ**, म्हणजे मेळे किंवा मंडळ्या, या तिघांवर विश्वास ठेवून "बुद्धं शरणं गच्छामि, धर्मं शरणं गच्छामि, संघं शरणं गच्छामि," या संकल्पोच्चारणानें या तिघांस शरण जाणाऱ्या लोकांस बौद्ध ग्रंथांत उपासक अशी संज्ञा आहे. हेच बौद्धधर्मी गृहस्थ म्हणावयाचे; व या उपासकांनी आपली गार्हस्थ्यवृत्ति कशी चालवावी याबद्दल प्रसंगोपात्त खुद्द बुद्धानेंहि कांहीं ठिकाणीं उपदेश केलेला आहे (महापरिनिब्बाणसुत्त.१.२४). वैदिक गार्हस्थ्यधर्मांपैकीं हिंसात्मक श्रौत यज्ञयाग व चातुर्वर्ण्यभेद बुद्धास मान्य नव्हता. या गोष्टी सोडून दिल्यावर स्मार्त पंचमहायज्ञ, दानादि परोपकारक धर्म आणि नीतीनें वागणें एवढेंच काय तें गृहस्थाचें कर्तव्य शिल्लक रहातें; आणि गृहस्थधर्म वर्णन करितांना एवढ्या गोष्टींचाच बौद्ध धर्मग्रंथांत उल्लेख असतो. पंचमहायज्ञ प्रत्येक गृहस्थानें म्हणजे उपासकानें आचरावे असें बुद्धानें म्हटलें असून, अहिंसा, सत्य, अस्तेय, सर्वभूतानुकंपा आणि (आत्मा मान्य नसला तरी) आत्मौपम्यदृष्टि, शौच किंवा मनःपूतता, आणि विशेषेंकरून सत्पात्रीं म्हणजे बौद्ध भिक्षूंस किंवा बौद्ध भिक्षुसंघास अन्नवस्त्रादि दान करणें, वगैरे नीतिधर्महि बौद्ध उपासकानें पाळिले पाहिजेत असें बुद्धाचें स्पष्ट सांगणें आहे. बौद्ध धर्मांत यास 'शील' अशी संज्ञा असून पंचमहायज्ञांप्रमाणें हे नीतिधर्महि ब्राह्मणधर्मांतील धर्मसूत्रें किंवा प्राचीन स्मृतिग्रंथ (मनु. ६.९२ व १० ६३ पहा) यांतून बुद्धानें घेतले आहेत असें दोहोंच्या तुलनेवरून स्पष्ट होतें.* किंबहुना या आचारासंबंधानें जुन्या ब्राह्मणांची स्वतः बुद्धानेंच ब्राह्मणधम्मिकसुत्तांत स्तुति केली आहे, आणि मनुस्मृतींतले कांहीं श्लोक तर धम्मपदांत अक्षरशः आलेले आहेत (मनु. २.१२१ व ५.४५ आणि धम्मपद १०९ व १३१ पहा). पण पंचमहायज्ञ व नीतिधर्म एवढ्याच गोष्टी वैदिक ग्रंथांतून बौद्ध धर्मांत घेतल्या आहेत असें नाहीं. गृहस्था-

---

* See Dr. Kern's *Manual of Buddhism* (Grundriss III. 8) p 68.

श्रमांत पूर्ण मोक्षप्राप्ति कधींच होत नाहीं हें वैदिक धर्मांत प्रथम कांहीं उपनिषत्कारानीं प्रतिपादिलेलें मतहि बुद्धानें स्वीकारिलें आहे. उदाहरणार्थ, सुत्तनिपातापैकी धम्मिकसुत्तांत उपासक व भिक्षु यांची तुलना करून, गृहस्थास उत्तम शिलानें फार झालें तर 'स्वयंप्रकाश' देवलोकांची प्राप्ति होईल, पण जन्ममरणाच्या चक्रांतून कायमची सुटका होण्यास संसार व बायकामुलें यांचा त्याग करून त्यानें अखेर भिक्षुधर्मच स्वीकारिला पाहिजे, असें बुद्धानें स्पष्ट म्हटलें आहे (धम्मिकसुत्त. १७, २९; आणि बृ.४.४.६ व मभा.वन.२.६३ पहा). कर्ममार्गीय वैदिक ब्राह्मणांशीं वाद करितांना आपलें हें संन्यासपर मत सिद्ध करण्यास "तुमच्या ब्रह्मास जर बायकामुलें अगर रागलोभ नाहीं तर बायकामुलांत राहून व यज्ञयागादि काम्य कर्में करून तुम्हांस ब्रह्मप्राप्ति कशी होणार?" अशा तऱ्हेचा युक्तिवाद बुद्ध करीत असे असें तेविज्जसुत्तांत वर्णन आहे (ते सु.१.३५;३.५); व खुद्द बुद्धानें स्वतः तरुणपणींच बायको मुलगा व राज्य सोडून देऊन भिक्षुधर्म अंगीकारिल्यावर सहा वर्षांनीं त्याला बुद्धावस्था प्राप्त झाली, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. बुद्धाशीं समकालीन पण त्याच्या आधीं समाधिस्त झालेल्या महावीर नावाच्या शेवटच्या जैन तीर्थंकाराचा उपदेशहि असाच आहे. पण तो बुद्धाप्रमाणें अनात्मवादी नसून, वस्त्रप्रावरणादि ऐहिक सुखांचा त्याग करणें आणि अहिंसाव्रत पाळणें हे धर्म जैन यति बौद्ध भिक्षूंपेक्षां अधिक कडकडीत रीतीनें पाळीत असत, व अद्याप पाळितात हा या दोन धर्मांमधील एक महत्त्वाचा भेद आहे. आपल्या खाण्यासाठीं म्हणून मुद्दाम मारिलेले नाहींत अशा प्राण्यांचें 'पवत्त' (सं.प्रवृत्त) म्ह० 'तयार असलेलें मांस' (हत्ती, सिंह वगैरे कांहीं प्राणी वर्ज्य करून) बुद्ध स्वतः खात असून 'पवत्त' मांस व मासे खाण्याची बौद्ध भिक्षूंसहि त्यानें परवानगी दिली आहे; व वस्त्रांखेरीज नग्न हिंडणें हा गुन्हा होतो असा बौद्ध भिक्षुधर्मांत नियम आहे (महावग्ग.६.३१.१४ व ८.२८.१). सारांश, अनात्मवादी भिक्षु व्हा असा जरी बुद्धाचा निश्चित उपदेश होता, तरी कायक्लेशमय उग्र तप बुद्धाला संमत नसून (महावग्ग.५.१.१६ व गी. ६.१६), बौद्ध भिक्षूंच्या विहारांतील म्हणजे त्यांना रहाण्यासाठीं बांधिलेल्या मठांतील एकंदर व्यवस्थाहि शरीरास फार कष्ट न होतां प्राणायामादि योगाभ्यास आचरितां यावा अशा बेताची असे. तथापि अर्हतावस्था किंवा निर्वाणसुख प्राप्त होण्यास गृहस्थाश्रम सोडिलाच पाहिजे, हें तत्त्व त्यांत पुरें कायम असल्यामुळें बौद्ध धर्म संन्यासपर आहे. या म्हणण्यास त्यानें कांहीं प्रत्यवाय येत नाहीं.

ब्रह्मज्ञान किंवा आत्मानात्मविचार म्हणजे भ्रमाचें एक मोठें जाळें होय असें जरी बुद्धाचें ठाम मत होतें, तरी दुःखमय संसारचक्रांतून सुटका होऊन निरंतरची शांति व सुख मिळण या दृश्य कारणासाठीं वैराग्यानें मन 'निर्विषय' करणें या

उपनिषदांतील संन्यासमार्गीयांच्या साधनाचाच त्यानें स्वीकार केला होता, व चातुर्वर्ण्यभेद किंवा हिंसात्मक यज्ञयाग सोडून देऊन वैदिक गार्हस्थ्यधर्मांतील नीति-नियमच बौद्ध धर्मांत थोड्या फरकानें घेतलेले आहेत एवढें सिद्ध झाल्यावर उपनिषदें किंवा मनुस्मृति इत्यादि ग्रंथांतून वैदिक संन्याश्यांचीं जीं वर्णनें आहेत तीं आणि बौद्ध भिक्षूंचीं किंवा अर्हतांचीं वर्णनें अगर अहिंसादि नीतिधर्म दोन्ही धर्मांत एकसारखे—कित्येकदां शब्दशः एकसारखेच—आढळून येतात यांत कांहीं नवल नाहीं. या सर्व गोष्टी मूळ वैदिक धर्मांतल्याच आहेत. परंतु केवळ एवढ्याच गोष्टी बौद्धांनीं वैदिक धर्मापासून घेतल्या आहेत असें नाहीं. दशरथजातकासारखे बौद्ध धर्मातील जातकग्रंथहि याचप्रमाणें प्राचीन वैदिक पुराणेतिहासकथांचीं बुद्धधर्मानुकूल तयार केलेलीं रूपांतरें आहेत. बौद्धांनींच काय पण जैनांनीं देखील आपल्या अभिनवपुराणांत वैदिक कथांची अशीं रूपांतरें केलीं आहेत; आणि ख्रिस्तानंतर निघालेल्या महंमदी धर्मांत एका ख्रिस्तचरित्राचा असाच विपर्यास केलेला आहे, असें सेलसाहेबानें* लिहिलें असून, बायबलाच्या जुन्या करारांतील सृष्ट्युत्पत्तीच्या, प्रलयाच्या किंवा नोहाच्या वगैरे कथा प्राचीन खाल्दी लोकांच्या धर्मकथांची अशाच प्रकारचीं रूपातरें करून यहुदी लोकांनीं वर्णिलेल्या आहेत, असें अलीकडील शोधांवरून सिद्ध झालें आहे. उपनिषदें, प्राचीन धर्मसूत्रें, किंवा मनुस्मृति यांतील वर्णनें, कथा किंवा विचार बौद्ध ग्रंथांत जर याप्रमाणें—पुष्कळदा अगदीं शब्दशः—घेतलेले आहेत, तर "जयानें वैर वाढतें आणि वैरानें वैर शमत नाहीं" (मभा. उद्यो. ७१. ५९ व ६३), किंवा "परक्याचा क्रोध शांतीनें जिंकावा" इत्यादि विदुरनीतींतला (मभा. उद्यो. ३८. ७३), अगर "माझा एक बाहु चंदनानें माखला व दुसरा कापला तरी मला त्या दोन्ही गोष्टी सारख्याच" हा जनकानें म्हटलेला (मभा. शां. ३२०. ३६), अथवा दुसरेहि महाभारतांतले जे बरेचसे श्लोक बौद्ध ग्रंथांत शब्दशः आढळून येतात (धम्मपद ५व २२३ आणि मिलिंदप्रश्न ७.३.५), ते मूळचे महाभारतांतलेच असून तेथून ते बौद्ध ग्रंथकारांनीं घेतले असावे असें साहाजिकरीत्याच अनुमान होतें. पण उपनिषदें, ब्रह्मसूत्रें किंवा मनुस्मृति हे वैदिक ग्रंथ बुद्धापेक्षां निःसंशय प्राचीन असल्यामुळें त्यांतले जे श्लोक अगर विचार बौद्ध ग्रंथांत आढळून येतात ते बौद्ध ग्रंथकारांनीं सदर वैदिक ग्रंथांतूनच घेतलेले आहेत असें ज्याप्रमाणें निःसंशय म्हणतां येतें तशी महाभारताची गोष्ट नाहीं. महाभारतांतच बौद्ध डागोबांचा उल्लेख असल्यामुळें त्याचें शेवटचें संस्करण बुद्धा-

---

* See Sale's *Koran*, "To the Reader". (Preface), p. x, and the Preliminary Discourse, Sec. IV. p. 58 (Chandos Classics Edition).

नंतर झालेलें आहे हें उघड आहे. म्हणून केवळ श्लोकसादृश्यावरून हल्लींचें महाभारत बौद्ध ग्रंथांच्या पूर्वींचेंच असलें पाहिजे असा ठाम निर्णय करितां येत नाहीं; आणि गीता हा महाभारताचाच एक भाग असल्यामुळें तोच न्याय गीतेसहि लागू होऊं शकेल. शिवाय गीतेंतच ब्रह्मसूत्रांचा उल्लेख असून ब्रह्मसूत्रांत बौद्ध मतांचें खंडन आहे हें पूर्वींच सांगितलें आहे. म्हणून ही शंका दूर होऊन गीता बौद्ध ग्रंथांच्या पूर्वींची आहे हें निर्विवाद सिद्ध होण्यास स्थितप्रज्ञाच्या वर्णनाचें वगैरे जें दोहोंमधील सादृश्य वर दाखविलें त्याखेरीज बौद्ध ग्रंथांत दुसरें कांहीं साधन मिळतें कीं नाहीं याचा आतां विचार करूं.

बौद्ध धर्माचें मूळचें स्वरूप शुद्ध निरात्मवादी व निवृत्तिपर असें सांगितलें आहे. पण त्याचें हें स्वरूप फार दिवस टिकलें नाहीं. भिक्षूंच्या आचारासंबंधानें मतभेद पडून बुद्धाच्या मरणानंतर त्यांत अनेक उपपंथ निर्माण होऊं लागले इतकेंच नव्हे, तर धार्मिक तत्त्वज्ञानाबद्दलहि अशाच प्रकारचा मतभेद उत्पन्न झाला. अलीकडे तर कित्येक अशीहि कोटि करूं लागले आहेत कीं, आत्मा नाहीं म्हणण्यांत "अचिंत्य आत्मज्ञानाच्या शुष्क वादांत न पडतां वैराग्यानें व अभ्यासानें मन निष्काम करण्याच्या उद्योगास लागा; आत्मा असो, वा नसो, मनोनिग्रहाचें काम मुख्य असून तें सिद्ध करून घेण्याचा प्रयत्न प्रथम करून घेतला पाहिजे,"—एवढेंच बुद्धाच्या मनांतून सांगावयाचें आहे, ब्रह्म किंवा आत्मा मुळींच नाहीं असें म्हणण्याचा त्याचा हेतु नाहीं. कारण, तेविज्जसुत्तांत खुद्द बुद्धानेंच 'ब्रह्मसहव्यताय' स्थितीचा उल्लेख केला असून सेलसुत्तांत व थेरगाथेंतहि "मी ब्रह्मभूत आहे" असें त्यानें आपलें वर्णन केलें आहे (सेलसु. १४; थेरगा. ८३१ पहा). पण ही कोटि जरी खरी मानिली तरी त्यांतूनच "आत्मा किंवा ब्रह्म यांपैकीं कोणतीच नित्य वस्तु जगाच्या बुडाशीं नाहीं, जें कांहीं दिसतें ते क्षणिक किंवा शून्य आहे," अथवा "जें कांहीं दिसतें तें ज्ञान आहे, ज्ञानाखेरीज या जगांत दुसरें कांहीं नाहीं" इत्यादि तत्त्वज्ञानदृष्ट्या अनेक प्रकारचीं मतें, वाद, किंवा आग्रही पंथ पुढें निर्माण झाले, ही गोष्ट निर्विवाद आहे (वे. सू. शांभा. २.२.१८–२६ पहा). या निरीश्वर किंवा अनात्मवादी बौद्ध मतांसच क्षणिकवाद, शून्यवाद आणि विज्ञानवाद असें म्हणतात. पण या सर्व पंथांचा येथें विचार करण्याचें आपणास कांहीं कारण नाहीं. आपला प्रश्न ऐतिहासिक आहे. म्हणून त्याचा निकाल होण्यास अवश्य तेवढी, म्हणजे 'महायान' नांवाच्या एकाच पंथाची हकीकत येथें थोडक्यांत सांगतों. बुद्धाच्या मूळ उपदेशांत आत्मा अगर ब्रह्म (अर्थात् परमात्मा किंवा परमेश्वर) यांचें अस्तित्वच नाकबूल केलेलें किंवा गौण मानिलेलें असल्यामुळें भक्तीनें परमेश्वरप्राप्ति करून घेण्याचा मार्ग खुद्द बुद्धानेंच आपल्या हयातींत उपदेशिला जाणें शक्य नव्हतें; आणि त्याची

भव्य मूर्ति व चरित्रक्रम लोकांच्या डोळ्यांपुढें जोंपर्यंत प्रत्यक्ष होता तोंपर्यंत या मार्गाची कांहीं जरूरहि नव्हती. पण हा धर्म पुढें सामान्य जनांस प्रिय होऊन त्याचा जास्त जास्त प्रसार होण्यास, संसार सोडून व भिक्षु होऊन मनोनिग्रहानें (कशांत हें न समजतां) जागच्या जागीं निर्वाण पावणें, या निरीश्वर निवृत्तिमार्गापेक्षां दुसरा कांहीं तरी सोपा व प्रत्यक्ष मार्ग लोकांस दाखविणें जरूर पडलें. किंबहुना, सामान्य बुद्धभक्तांनीं तत्कालीं प्रचलित असलेल्या वैदिक भक्तिमार्गाचें अनुकरण करून बुद्धाच्या उपासनेस आपण होऊनच प्रथम सुरुवात केली असेल असेंहि संभवनीय आहे. म्हणून बुद्धाच्या निर्वाणानंतर लवकरच बौद्ध धर्मांतील पंडितांनीं बुद्धालाच "स्वयंभू व अनाद्यनंत पुरुषोत्तमाचें" रूप दिलें आणि बुद्ध निर्वाण पावला ही त्याची केवळ लीला असून "खरा बुद्ध कधीं नाश पावत नसून सदैव कायमच असतो" असें ते म्हणूं लागले. तसेंच हा खरा बुद्ध "सर्व जगाचा पिता व लोक हीं त्यांचीं लेंकरें" असल्यामुळें तो सर्वांनाच "सम असून कोणावर प्रीति करीत नाहीं व कोणाचा द्वेषहि करीत नाहीं," "धर्माची घडी बिघडली म्हणजे 'धर्मकृत्यांसाठीं तोच वेळोवेळीं बुद्धाच्या रूपानें प्रकट होत असतो," आणि या देवातिदेव बुद्धाची "भक्ति केल्यानें, त्याच्या ग्रंथाची पूजा केल्यानें, त्याच्या डागोबापुढें कीर्तन केल्यानें," किंबहुना "त्यास भक्तीनें मूठभर कमळें किंवा एखादें फूल वाहिल्यानेंहि" मनुष्यास सद्गति प्राप्त होत्ये, असें बौद्ध ग्रंथांतून प्रतिपादन होऊं लागलें (सद्धर्मपुंडरीक २.७७–९८; ५.२२; १५.५–२२ व मिलिंदप्रश्न ३.७ ७ पहा).* "मनुष्याचें सर्व आयुष्य दुराचरणांत गेलें असलें तरी मृत्युसमयीं जर तो बुद्धास शरण जाईल तर त्याला स्वर्ग प्राप्त झाल्याखेरीज रहाणार नाहीं" असेंहि मिलिंदप्रश्नांत म्हटलें आहे (मि. प्र. ३.७.२); आणि सर्व लोकांचा "अधिकार, स्वभाव व ज्ञान एकाच प्रकारचें नसल्यामुळें, अनात्मपर निवृत्तिपर मार्गाखेरीज भक्तीचा हा मार्ग (यान) बुद्धानेंच दयाळु होऊन आपल्या 'उपायकौशल्यानें' निर्माण केला आहे," असें सद्धर्मपुंडरीकाच्या दुसऱ्या तिसऱ्या अध्यायांत सविस्तर रीतीनें वर्णिलें आहे. निर्वाणपदाची प्राप्ति होण्यास भिक्षुधर्मच स्वीकारिला पाहिजे असें जें स्वतः बुद्धानें सांगितलेलें धर्मतत्त्व तें अजीबात सोडून देणें केव्हांहि शक्य नव्हतें; कारण, तसें करणें म्हणजे बुद्धाच्या मूळ उपदेशास हरताळ लाविण्यासारखें झालें असतें. पण भिक्षु झाला तरी अरण्यांत 'गेंड्या'प्रमाणें एकटेंच व उदासीनपणें न रहातां धर्मप्रसारादि लोकहिताचीं व परोपकाराचीं कामें 'निरिस्सित' बुद्धीनें करणें,

---

* 'सद्धर्मपुंडरीक' या ग्रंथाचें प्राच्यधर्मपुस्तकमालेंत खंड २१ मध्यें भाषांतर झालें आहे. हा ग्रंथ मूळचा संस्कृत भाषेंतला असून तो मूळ संस्कृत भाषेंतला देखील आतां प्रसिद्ध झाला आहे.

हें बौद्ध भिक्षूचें कर्तव्य होय असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं; आणि हेंच मत महायानपंथाच्या सद्धर्मपुंडरीकादि ग्रंथांत प्रतिपादिलें असून 'गृहस्थाश्रम चालवून निर्वाणपद प्राप्त होणें अगदींच अशक्य नाहीं, किंबहुना अशीं पुष्कळ उदाहरणेंहि आहेत," असें नागसेनानें मिलिंदास सांगितलें आहे (मि. प्र. ६.२.४). हे विचार अनात्मवादि व केवळ संन्यासपर मूळच्या बुद्धधर्मातले नव्हेत, अगर शून्यवाद किंवा विज्ञानवाद स्वीकारूनहि त्यांची उपपत्ति लागत नाहीं, हें कोणाच्याहि सहज लक्षांत येईल; आणि खुद्द बौद्धधर्मांतच पुष्कळांस हे विचार बुद्धाच्या मूळ उद्देशाच्या विरुद्ध आहेत असें प्रथम वाटत होतें पण हें नवें मतच साहजिक रीत्या पुढें अधिकाधिक लोकप्रिय होऊं लागलें; आणि बुद्धाच्या मूळ उपदेशाप्रमाणें चालणाऱ्यास 'हीनयान' (हलका मार्ग) व या नव्या पंथास 'महायान' (मोठा मार्ग) हीं नांवें प्राप्त झालीं.† चीन, तिबेट, जपान वगैरे देशांतून हल्लीं जो बौद्ध धर्म प्रचारांत आहे तो महायानपंथाचा आहे; व बुद्धाच्या निर्वाणानंतर बौद्ध धर्माचा झपाट्यानें प्रसार होण्यास महायानपंथांतील भिक्षुसंघाचा दीर्घोद्योगच कारण झालेला आहे. बौद्ध धर्मांत जी ही सुधारणा झाली तिचा उद्भव शालिवाहन शकापूर्वी सुमारें तीनशें वर्षांपूर्वी झाला असावा डा. केर्न यांनीं ठरविलें आहे.‡ कारण,

---

* सुत्तनिपातांत खग्गविसाणसुत्ताच्या ४१ श्लोकांचें ध्रुवपद "एको चरे खग्गविसाणकप्पो" असें आहे. खग्गविसाण म्हणजे गेंडा व त्याप्रमाणें बौद्ध भिक्षूनें रानांत एकटें रहावें असा याचा अर्थ आहे.

† हीनयान व महायान या पंथांतील भेद वर्णन करीत असतां डा. केर्न म्हणतो कीं, "Not the Arhat who has shaken off all human feeling, but the generous, self-sacrificing active Bodhisattva is the ideal of the Mahayanists, and this attractive side of the creed has, more perhaps than anything else, contributed to their wide conquests, whereas S. Buddhism has not been able to make converts except where the soil had been prepared by Hinduism and Mahayanism."—*Manual of Indian Buddhism* p 69 Southern Buddhism म्हणजे हीनयान होय महायानपंथांत भक्तिचाहि समावेश झालेला होता. "Mahayanism lays a great stress on devotion, in this respect as in many others harmonising with the current of feeling in India which led to the growing importance of *Bhakti*," *Ibid* p. 124

‡ See Dr Kern's *Manual of Indian Buddhism* pp 6,69 and 119 मिलिंद (मिनॅंडर नामक ग्रीक राजा) हा इ. स. पूर्वी सुमारें १४० किंवा १५० व्या वर्षी हिंदुस्थानच्या वायव्येस बॅक्ट्रिया देशांत राज्य करीत होता तेव्हां त्यास नागसेनानें बौद्ध धर्माची दीक्षा दिली असें मिलिंदप्रश्नांत म्हटलेलें आहे. बौद्धधर्मप्रसाराचीं हीं कामें महायानपंथांतील लोकच करीत असल्यामुळें महायानपंथ तेव्हां उद्भवला होता हें उघड आहे.

शकराजा कनिष्क याच्या कारकीर्दीत बौद्ध भिक्षूंची जी एक महापरिषद भरली होती त्यांत महायानपंथाचे भिक्षु हजर होते, असा बौद्ध ग्रंथांत उल्लेख असून या महायानपंथाचा ‘अमितायुसुत्त’ नांवाचा जो प्रधान सूत्रग्रंथ त्याचें इ. स. १४८ च्या सुमारास चिनी भाषेंत भाषांतर झालेलें सध्यां उपलब्ध आहे. परंतु आमच्या मतें हा काल याहूनहि प्राचीन असला पाहिजे. कारण, इ. स. पूर्वी सुमारें २३० वर्षें अशोकानें जे शिलालेख प्रसिद्ध केले आहेत त्यांत संन्यासपर निरीश्वर बौध्द धर्माचा विशेष उल्लेख नसून भूतदयेचा प्रवृत्तिपर बौध्द धर्मच सर्वत्र उपदेशिला आहे. तेव्हां अर्थात् तत्पूर्वीच बुध्दधर्माला महायान पंथांतील प्रवृत्तिपर स्वरूप येण्यास सुरुवात झाली होती असें उघड होतें. बौध्द यति नागार्जुन हा या पंथाचा प्रमुख पुरस्कर्ता होता, मूळ उत्पादक नव्हे.

ब्रह्म किंवा परमात्मा यांचें अस्तित्व नाकबूल करून मन निर्विषय करण्याच्या उपनिषदांतील केवळ निवृत्तिमार्गाचा अंगीकार करणाऱ्या मूळ निरीश्वरवादी बुद्धधर्मांतूनच पुढें क्रमाक्रमानें स्वाभाविकरीत्या भक्तिपर प्रवृत्तिमार्ग निघणें शक्य नसल्यामुळें, बुध्दाच्या निर्वाणानंतर लवकरच बौध्द धर्मास जें हें कर्मप्रधान भक्ति-स्वरूप प्राप्त झालें त्यास बौध्द धर्माबाहेरचें तत्कालीन कांहीं तरी कारण असलें पाहिजे हें उघड आहे; आणि हें कारण कोणतें याचा विचार करूं लागलें म्हणजे भगवद्गीतेकडे दृष्टि गेल्याखेरीज रहात नाहीं. कारण, हिंदुस्थान देशांत तत्कालीं प्रचलित असलेल्या धर्मांपैकीं जैन धर्म व उपनिषध्दर्म पूर्ण निवृत्तिपरच होते; आणि वैदिक धर्मांतील पाशुपत किंवा शैव वगैरे पंथ जरी भक्तिपर होते तरी प्रवृत्तिमार्ग व भक्ति यांचा मेळ भगवद्गीतेखेरीज कोठेंच आढळून येत नव्हता, हें आम्हीं गीतारहस्याच्या अकराव्या प्रकरणांत स्पष्ट करून दाखविलें आहे. गीतेंत भगवान् आपल्याला पुरुषोत्तम हें नांव घेत असून, मी पुरुषोत्तमच सर्व लोकांचा ‘पिता’ व ‘पितामह’ (९.१७) असून सर्वांना ‘सम’ आहें, मला कोणी द्वेष्य व प्रिय नाहीं (९.२९), मी अज व अव्यय असतांहि धर्मसंरक्षणार्थ वेळोंवेळीं अवतार धारण करितों (४.६–८), मनुष्य कितीहि दुराचारी असला तरी मला भजूं लागल्यानें साधुच होतो (९.३०), किंवा मला भक्तीनें एखादें फूल, पान, थोडें पाणीहि दिल्यानें मी तें संतोषानें ग्रहण करितों (९.२६), आणि अज्ञ लोकांसाठीं भक्ति हा सुलभ मार्ग आहे (१२.५), इत्यादि विचार भगवद्गीतेंत आलेले आहेत; आणि ब्रह्मनिष्ठ पुरुषांनीं लोकसंग्रहार्थ प्रवृत्तिमार्गच अंगीकारिला पाहिजे हें तत्त्व तर गीतेखेरीज दुसरें कोठेंच सविस्तर प्रतिपादिलेलें नाहीं. म्हणून वासनाक्षयाचा केवळ निवृत्तिपर मार्ग मूळ बुद्धधर्मांत जसा उपनिषदांतून घेतलेला आहे, तसें पुढें महायानपंथांत प्रवृत्तिपर भक्तितत्त्वहि

भगवद्गीतेवरूनच घेतलेलें आहे, असें अनुमान करणें भाग पडतें. पण ही गोष्ट केवळ अनुमानावरच अवलंबून आहे असें नाहीं. तिबेटी भाषेंत बौध्द धर्माच्या इतिहासावर बौध्दधर्मी तारानाथ याचा जो एक ग्रंथ आहे त्यांत महायानपंथाच्या प्रमुख पुरस्कर्त्यांचा म्हणजे 'नागार्जुनाचा गुरु राहुलभद्र नांवाचा बुध्दधर्मी झालेला ब्राह्मण होता, व या ब्राह्मणास (महायान पंथांतल्या) कल्पना सुचण्यास ज्ञानी श्रीकृष्ण व गणेश कारण झाले" असें स्पष्ट लिहिलें आहे; व दुसऱ्या एका तिबेटी ग्रंथांत असाच उल्लेख आहे.* तारानाथाचा ग्रंथ फार प्राचीन नाहीं हें खरें; पण त्यांतील माहिती प्राचीन आधाराखेरीज दिलेली नाहीं हें सांगावयास नको. कारण, कोणीहि बौध्द ग्रंथकार स्वतःच्या धर्मपंथांतील तत्त्वें सांगतांना उगाच परधर्मीयांचा अशा रीतीनें उल्लेख करील हें संभवत नाहीं. यासाठीं खुद्द बौध्द ग्रंथकारांनींच या बाबतींत श्रीकृष्णाचा जो हा स्पष्ट नामनिर्देश केला आहे तो महत्त्वाचा आहे. कारण, भगवद्गीतेखेरीज श्रीकृष्णोक्त दुसरा प्रवृत्तिपर भक्तिपंथ वैदिक धर्मांत नसल्यामुळें महायानपंथ अस्तित्वांत येण्यापूर्वी भागवतधर्मच नव्हे, तर भागवतधर्मावरील श्रीकृष्णोक्त ग्रंथ म्हणजे भगवद्गीताहि तेव्हां प्रचारांत होती ही गोष्ट यावरून पुरी सिध्द होत्ये; व डॉ. केर्न यांचेंहि मत असेंच आहे. गीता बुध्दधर्मी महायानपंथाच्या पूर्वीची ठरल्यावर त्याबरोबर महाभारतहि तेव्हां असलें पाहिजे असें अनुमान होतें. बुद्धाच्या मरणानंतर लागलीच त्याच्या मतांचा एकत्र संग्रह करण्यांत आला असें बौद्ध ग्रंथांत म्हटलें आहे खरें, पण हल्लीं उपलब्ध असलेले अतिप्राचीन बौद्ध ग्रंथहि तेव्हांच झालेले असले पाहिजेत असें त्यावरून सिद्ध होत नाहीं. महापरिनिब्बाणसुत्त हा हल्लीच्या ग्रंथांपैकीं प्राचीन ग्रंथ मानितात. पण त्यांत पाटलिपुत्र शहरासंबंधाचा जो उल्लेख आहे त्यावरून हा ग्रंथ बुद्धाच्या निर्वाणानंतर निदान शंभर वर्षें होण्यापूर्वी तरी झालेला नसावा असें प्रो. ऱ्हिसडेव्हिड्स यांनीं दाखविलें आहे; आणि बुद्धानंतर शंभर वर्षांनीं बौद्धधर्मीय भिक्षूंची दुसरी परिषद भरली होती, असें सांगून त्याचें वर्णन विनयपिटकांत चुल्लवग्गग्रंथाच्या अखेर दिलेलें आहे. यावरून

---

* See Dr. Kern's *Manual of Indian Buddhism*, p. 122. "He (Nagarjuna was a pupil of the Brahmana Rahulabhadra, who himself was a Mahayanist. This Brahmana was much indebted to the sage Krishna and still more to Ganesha This quassi historical notice, reduced to its less allegorical expression, means that Mahayanism is much indebted to the Bhagavadgita and more even to Shivaism" 'गणेश' शब्दानें डॉ. केर्न शैवपंथ समजतात असें दिसते. डॉ. केर्न यांनीं प्राच्यधर्मपुस्तकमालेंत सद्धर्मपुंडरीक ग्रंथाचें भाषांतर केलें असून त्याच्या प्रस्तावनेंत हे मत त्यांनीं प्रतिपादन केलें आहे (S. B. E. Vol. XXI. Intro. pp. xxv-xxviii)

सिलोन बेटांतले पाली भाषेंत लिहिलेले जुने विनयपिटकादि बोद्ध ग्रंथ या परिषदेनंतरचे आहेत हें उघड दिसून येतें.* अशोकाचा पुत्र महेंद्र यानें इ. स. पूर्वी २४१ च्या सुमारास सिंहलद्वीपांत बौद्ध धर्माचा प्रसार करण्यास सुरुवात केली तेव्हां हे ग्रंथ तिकडे गेलेले आहेत, व यानंतर सुमारें दीडशें वर्षांनीं ते तिकडे प्रथमतः पुस्तकरूपानें लिहिले गेले, असें बौध्द ग्रंथकारांनींच म्हटलें आहे. हे ग्रंथ तोंडपाठ करण्याची वहिवाट होती व त्यामुळें महेंद्राच्या वेळेपासून त्यांत कांहीं फरक झाला नसावा असें जरी मानिलें तरी बुध्दाच्या निर्वाणानंतर हे ग्रंथ प्रथम जेव्हां तयार झाले तेव्हां, अगर पुढें महेंद्राच्या किंवा अशोकाच्या काळापर्यंत, तत्काली प्रचलित असलेल्या वैदिक ग्रंथांतून त्यांत कांहींच घेतलेलें नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं. म्हणून महाभारत बुध्दानंतरचें असलें तरी तें अलेक्झाडर बादशहाच्या पूर्वीचें म्हणजे इ. स. ३२५ च्या पूर्वीचें आहे असें अन्य प्रमाणांवरूनहि सिद्ध होत असल्यामुळें, मनुस्मृतींतल्या श्लोकांप्रमाणेंच त्यांतील श्लोकहि महेंद्रानें सिलोन बेटांत नेलेल्या पुस्तकांत आढळून येणें कांहीं असंभवनीय नाहीं. सारांश बुद्धाच्या मरणानंतर त्याच्या धर्माचा प्रसार होत चाललेला पाहून लवकरच प्राचीन वैदिक गाथांचा व कथांचा महाभारतांत एकत्र संग्रह करण्यांत आलेला आहे, व त्यांतले जे श्लोक बौद्ध ग्रंथांत शब्दशः आढळून येतात ते बौद्ध ग्रंथकारांनीं महाभारतावरून घेतलेले आहेत, महाभारतकारांनीं बौद्ध ग्रंथांतून घेतलेले नव्हेत, असें यावरून दिसून येतें. पण बौद्ध ग्रंथकारांनीं हे श्लोक महाभारतावरून न घेतां महाभारतास आधारभूत पण सध्यां लुप्त झालेल्या तत्पूर्वीच्या वैदिक ग्रंथांतून घेतलेले असतील व त्यामुळें महाभारताच्या कालाचा निर्णय वरील श्लोकसादृश्यावरून पूर्ण होत नाहीं असें जरी कदाचित् मानिलें, तरी (१) केवळ अनात्मवादी व संन्यासपर मूळ बुद्धधर्मापासूनच पुढें क्रमाक्रमानें स्वाभाविकरीत्या भक्तिपर व प्रवृत्तिपर तत्त्वें निघण्याचा असंभव (२) महायान पंथाच्या उत्पत्तीसंबंधानें खुद्द बौद्ध ग्रंथकारांनींच केलेला श्रीकृष्णाचा स्पष्ट नामनिर्देश, (३) गीतेंतील भक्तिपर व प्रवृत्तिपर तत्त्वांचें महायान पंथांतील मतांशीं असणारें अर्थतः व शब्दतः सादृश्य, आणि (४) बौद्ध धर्माबरोबर तत्कालीं प्रचलित असलेल्या दुसऱ्या जैन किंवा वैदिक पंथांत प्रवृत्तिपर भक्तिमार्गाचा अभाव, या चार गोष्टींवरून बौद्ध धर्मात महायान पंथाचा प्रादुर्भाव होण्यापूर्वी भागवतधर्म चालू होता, इतकेंच नव्हे तर तेव्हां भगवद्गीता सर्वमान्य झालेली होती, व या गीतेच्या आधारेंच महायान पंथ निघालेला आहे, श्रीकृष्णप्रणीत गीतेंतील तत्त्वें बौद्ध धर्मातून घेतलेलीं नव्हेत, एवढें निःसंशय निष्पन्न होतें. हल्लींच्या गीतेचा वर इतर प्रमाणांवरून जो कालनिर्णय केला आहे तो यांशीं पूर्णपणें जुळत आहे.

* See S. B. E. Vol. XI. Intro. pp. xv-xx and p. 58.

भाग ७—गीता व ख्रिस्ती बायबल.

हिंदुस्थानांत भक्तिपर भागवतधर्माचा उदय ख्रिस्तापूर्वी सुमारें १४ शतकें झालेला होता, आणि ख्रिस्तापूर्वी निघालेल्या मूळच्या संन्यासपर बौद्ध धर्मांत प्रवृत्ति-पर भक्तितत्त्वांचा प्रवेश होण्यास बौद्ध ग्रंथकारांच्या मतेंच श्रीकृष्णप्रणीत गीता कारण झालेली आहे, इत्यादि गोष्टी वर सांगितल्याप्रमाणें निश्चित झाल्यावर गीतेंतील बरेच सिद्धान्त ख्रिस्ती बायबलांत म्हणजे बायबलाच्या नव्या करारांत आढळून येतात, अशी सबब दाखवून ख्रिस्ती धर्मांतून हीं तत्त्वें गीतेंत घेतली असावीं असें कित्येक पाद्री ग्रंथांतून जें प्रतिपादन केलेलें असतें व विशेषतः डा. लॉरिनसर यांनीं इ. स. १८६९ सालीं प्रसिद्ध केलेल्या गीतेच्या जर्मन भाषांतरग्रंथांत जें प्रतिपादन केलें आहे, तें सर्व निर्मूल आहे असें आपोआप सिद्ध होतें. लॉरिनसर यांनीं आपल्या पुस्तकाच्या (म्हणजे गीतेच्या जर्मन भाषांतराच्या) अखेर भगवद्गीता आणि बायबल—विशेषेंकरून नवा करार—यांतील शब्दसादृश्याचीं सुमारें शंभरांहून अधिक स्थळें दाखविलीं असून त्यांपैकीं कांहीं विलक्षण आणि मनन करण्यासारखीं आहेत. उदाहरणार्थ, "त्या दिवशीं तुम्हांला कळून येईल कीं, मी माझ्या बापांत, तुम्ही माझ्यांत आणि मी तुमच्यांत आहे" (जान १४.२०), हें वाक्य गीतेंतील "येन भूतान्यशेषेण द्रक्ष्यस्यात्मन्यथो मयि" (गीता ४.३५), आणि "यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति (गी. ६.३०) या वाक्यांशीं समानार्थकच नव्हे तर शब्दशःहि एकच आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. त्याचप्रमाणें जॉनमधील यापुढलें (१४.२१) म्हणजे "जो माझ्यावर प्रीति करितो त्यावर मी प्रीति करितों" हें वाक्यहि गीतेंतील "प्रियो हि ज्ञानिनोऽत्यर्थं अहं स च मम प्रियः" (गी. ७.१७) या वाक्याशीं सर्वांशीं सदृश आहे. या व दुसऱ्या अशाच प्रकारच्या अनेक सदृश वाक्यांवरून गीताकारांस बायबल माहीत होतें असें डॉ. लॉरिनसर यानीं अनुमान केलें असून, गीता ख्रिस्तानंतर सुमारें पांचशें वर्षांनीं झाली असावी असें म्हटलें आहे. डॉ. लॉरिनसर यांच्या पुस्तकांतील हा भाग 'ईंडियन अँटिक्वरी' पुस्तक २ मध्यें त्यावेळीं इंग्रजी भाषान्तराच्या रूपानें प्रसिद्ध झाला होता. आणि कै. तैलंग यांनीं भगवद्गीतेचें जें पद्यात्मक इंग्रजी भाषान्तर केलें आहे त्याला जोडिलेल्या प्रस्तावनेंत त्यांनीं लॉरिनसरचें पूर्ण खंडन केलें आहे.* डॉ. लॉरिनसर यांची गणना पाश्चात्य संस्कृतज्ञ पंडितांत होत नसून संस्कृतापेक्षां ख्रिस्ती धर्माचें त्यांचें ज्ञान व अभिमान हीं अधिक होतीं. म्हणून त्यांचीं मतें केवळ कै. तैलंग

---

*See *Bhagavadgita* translated into English Blank Verse with Notes &c by K. T. Telang, 1875, (Bombay). This book is different from the translation in the S. B. E. Series.

यांसच नव्हे तर मॅक्समुल्लर आदि करून प्रमुख पाश्चिमात्य संस्कृतज्ञ पंडितांसहि अमान्य झालेलीं आहेत. गीता एकदां निःसंशय ख्रिस्तापूर्वीची ठरल्यावर गीता आणि बायबल यांच्यामधील आपण दाखविलेलीं शेंकडों अर्थसादृश्यें व शब्दसादृश्यें भुतासारखीं उलट आपल्याच गळयांत पडतील ही कल्पनाहि बिचाऱ्या लॉरिनसरास आलेली नसेल ! पण जी गोष्ट स्वप्नांतहि घडून येत नाहीं तीच कधींकधीं प्रत्यक्ष डोळ्यापुढें उभी रहात असल्ये असें म्हणतात तें कांहीं खोटें नाहीं; आणि वास्तविक पाहिलें तर डा. लॉरिनसर यांस उत्तर देण्याची देखील आतां कांहीं अवश्यकता राहिलेली नाहीं. तथापि कित्येक बऱ्या इंग्रजी ग्रंथांतून अद्यापहि या खोटया मताचा अनुवाद केलेला आढळून येत असल्यामुळें यासंबंधानें अर्वाचीन शोधांअन्तीं काय निष्पन्न झालें आहे तेंहि शेवटीं येथें थोडक्यांत सांगणें अवश्य आहे. कोणत्याहि दोन ग्रंथांतील सिद्धान्त एकसारखे आहेत एवढ्याच गोष्टीवरून त्यांपैकीं पहिला कोणता व मागाहूनच कोणता याचा निर्णय होऊं शकत नाहीं हें प्रथमतः लक्षात ठेविलें पाहिजे. कारण (१) या दोहोंपैकीं पहिल्या ग्रंथांतील विचार दुसऱ्यावरून, किंवा (२) दुसऱ्या ग्रंथांतील विचार पहिल्यावरून घेतले असतील, असे दोन्ही पक्ष या ठिकाणीं संभवतात. म्हणून कोणत्याहि दोन ग्रंथाचे काल स्वतंत्ररीत्या प्रथम निश्चित केल्यानंतर मग विचारसादृश्यावरून अमक्यानें अमक्यापासून अमुक विचार घेतले असतील असें ठरवावें लागतें. शिवाय एकमेकांसारखे विचार दोन देशांत दोन ग्रंथकारांस स्वतंत्रपणें एकाच कालीं किंवा भिन्न कालीं सुचणें अगदीच अशक्य नसल्यामुळें दोन ग्रंथांमधील साम्य पहातांना तें स्वतंत्ररीत्या उद्भवण्यासारखें आहे कीं नाहीं, आणि ज्या दोन देशांत हे ग्रंथ झाले त्यामध्यें तत्कालीं कांहीं दळवळण असून एका देशांतून हे विचार दुसऱ्या देशांत जाण्याचा संभव होता कीं नाहीं, याचाहि विचार करावा लागतो. याप्रमाणें सर्व बाजूंनीं पाहिलें म्हणजे ख्रिस्ती धर्मांतून गीतेंत कोणतीहि गोष्ट घेतली जाणें अशक्य, इतकेंच नव्हे तर गीतेंतील तत्त्वांसारखीं जी कांहीं तत्त्वें ख्रिस्ती बायबलांत आढळून येतात तीं उलट बायबलांतच बौद्ध धर्मांतून—म्हणजे पर्यायानें गीतेंतून किंवा वैदिक धर्मांतूनच—ख्रिस्तानें किंवा त्याच्या शिष्यांनीं घेतलेलीं असण्याचा पूर्ण संभव आहे असें आढळून येतें; आणि कांहीं पाश्चिमात्य पंडित आतां तसें उघड म्हणूंहि लागले आहे. तागडीचें पारडें याप्रमाणें फिरलेलें पाहिल्यावर कट्टया ख्रिस्तभक्तांस आश्चर्य वाटून ही गोष्ट नाकरण्याकडे त्यांच्या मनाचा कल झाल्यास त्यांत कांहीं नवल नाहीं. पण अशा गृहस्थांस आमचें एवढेंच सांगणें आहे कीं, हा प्रश्न धार्मिक नसून ऐतिहासिक असल्यामुळें, इतिहासाच्या नेहमींच्या पद्धतीप्रमाणें हल्लीं उपलब्ध झालेल्या माहितीवरून शान्त विचारान्तीं जीं अनुमानें निघतील तीं सर्वांनीं,—व त्यांतहि

विशेषतः विचारसादृश्याचा हा प्रश्न ज्यांनीं प्रथम उपस्थित केला त्यांनीं,—आनंदानें व निःपक्षपातबुद्धीनें पत्करणें हेंच न्याय्य व सयुक्तिक होय.

यहुदी बायबलांत म्हणजे बायबलाच्या जुन्या करारांत प्रतिपादिलेल्या प्राचीन यहुदी धर्मांत सुधारणा या नात्यानें नव्या करारांतील ख्रिस्तधर्म निघालेला आहे. यहुदी भाषेंत देवास 'इलोहा' (आरबी 'इलाह') असें म्हणतात. पण मोझेस यानें घालून दिलेल्या नियमांप्रमाणें यहुदी धर्मांतील जें मुख्य उपास्य दैवत त्यास 'जिहोव्हा' अशी विशिष्ट संज्ञा आहे. 'जिहोव्हा' हा शब्द मूळ यहुदी नसून खाल्दी भाषेंतील 'यव्हे' (संस्कृत यह्व) या शब्दापासून निघाला आहे, असें पाश्चिमात्य पंडितांनींच आतां ठरविलें आहे. यहुदी लोक मूर्तिपूजक नाहीत. अर्थात पशूचें किंवा इतर द्रव्याचें हवन करून व देवानें घालून दिलेले धर्मनियम पाळून जिहोव्हास संतुष्ट करणें आणि तद्द्वारा इहलोकीं आपलें व आपल्या ज्ञातीचें कल्याण संपादन करणें, हा त्यांच्या धर्मांतील मुख्य आचार आहे. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे वैदिक धर्मांतील कर्मकांडाप्रमाणें यहुदी धर्महि यज्ञमय व प्रवृत्तिपर आहे असें म्हटलें पाहिजे. उलटपक्षीं 'मला (हिंसाकारक) यज्ञ नकोत, मी (ईश्वराची) कृपा चहातों' (माथ्यू. ९.१३), 'देव व द्रव्य हीं दोन्हीं साधणें शक्य नाहीं' (माथ्यू. ६.२४), ज्याला अमृतत्वाची प्राप्ति करून घ्यावयाची असेल त्यानें बायकामुलें सोडून देऊन माझा भक्त बनलें पाहिजे' (माथ्यू. १९.२९), असा ख्रिस्ताचा अनेक ठिकाणीं उपदेश असून आपले शिष्य धर्मप्रसारार्थ जेव्हां त्यानें देशांवर धाडिलें तेव्हां "तुम्ही जवळ सोनें, रुपें किंवा फाजील वस्त्रप्रावरणहि ठेवूं नका," इत्यादि संन्यासधर्माचें नियम पाळण्यास ख्रिस्तानें त्यांस सांगितलें आहे (माथ्यू. १०.९–१३). अर्वाचीन ख्रिस्ती राष्ट्रांनीं ख्रिस्ताचे हे उपदेश गुंडाळून ठेविले आहेत हें खरें; पण अलीकडील शंकराचार्य हत्ती घोडे बाळगितात म्हणून शांकरसंप्रदाय ज्याप्रमाणें दरबारी होत नाहीं, तद्वत् अर्वाचीन ख्रिस्ती राष्ट्रांच्या या वर्तनामुळें मूळ ख्रिस्ती धर्महि तसाच म्हणजे प्रवृत्तिपर होता असें म्हणतां येत नाहीं. वैदिक धर्म मूळ कर्मकांडात्मक असतां त्यांत ज्याप्रमाणें पुढें ज्ञानकांडाचा उदय झाला, तद्वत् यहुदि व ख्रिस्ती धर्मांचा संबंध आहे. पण वैदिक कर्मकांडांत ज्याप्रमाणें हळूहळू व क्रमाक्रमानें ज्ञानकांडाची व नंतर भक्तिपर भागवतधर्माची उपपत्ति व वाढ शेंकडों वर्षांनीं होत गेली आहे, तशी ख्रिस्ती धर्माची गोष्ट नाहीं. ख्रिस्तापूर्वी फार झालें तर सुमारें दोनशें वर्षें **एसी** किंवा **एसीन** नांवाच्या संन्याशयांचा पंथ एकाएकींच यहुदि देशांत उद्भवला असें इतिहासावरून समजतें. हे एसी लोक यहुदि धर्माचे असले तरी हिंसात्मक यज्ञयाग सोडून देऊन ते आपला काळ निवाऱ्याच्या स्थळीं परमेश्वराचें ध्यान करण्यांत घालवीत असत; व पोटासाठीं फारच झालें तर

शेतकीसारखे निरुपद्रवी धंदे करीत. अविवाहित रहाणें, मद्यमांस वर्ज्य करणें, हिंसा न करणें, शपथ न घेणें, संघानें मठांत राहून कोणास कांहीं मिळकत झाल्यास ती सर्व संघाची सामाजिक मिळकत समजणें, वगैरे यांच्या पंथाचीं मुख्य तत्त्वें होतीं; व त्यांच्या मंडळींत कोणास शिरणें असल्यास तीन वर्षे उमेदवारी करून पुढें कांहीं शर्ती पाळण्याचें कबूल करावें लागत असे. यांचा मुख्य मठ मृतसमुद्राच्या पश्चिम-किनाऱ्यावर एंगदी येथें होता आणि तेथें ते संन्यासवृत्तीनें व शांततेनें रहात असत. खुद्द ख्रिस्त व त्याचे शिष्य यांनीं एसी पंथाच्या मतांचे नव्या करारांत जे मान्यता-पूर्वक निर्देश केलेले आहेत (माथ्यू. ५.३४; १९.१२; जेम्स.५.१२; कृत्यें.४. ३२–३५), त्यांवरून येशू ख्रिस्त याच पंथाचा अनुयायी होता, व या पंथाच्या संन्यास-धर्माचाच त्यानें पुढें जास्त प्रसार केला असें दिसून येतें. परंतु ख्रिस्ताच्या संन्यासपर भक्तिमार्गाची परंपरा याप्रमाणें जरी एसी पंथास नेऊन भिडविली, तरी मूळ कर्ममय यहुदी धर्मांत संन्यासपर एसी पंथ तरी एकदम कसा निघाला याची कांहीं तरी सयुक्तिक उपपत्ति सांगणें ऐतिहासिकदृष्ट्या जरूर आहे. ख्रिस्त एसीनपंथी नव्हता असें यावर कित्येकांचे म्हणणें आहे. पण हें जरी खरें मानिलें तरी बायबलाच्या नव्या करारांत जो संन्यासपर धर्म वर्णिलेला आहे त्याचें मूळ काय किंवा कर्मप्रधान यहुदी धर्मांत त्याचा एकदम प्रादुर्भाव कसा झाला हा प्रश्न टाळिता येत नाहीं; आणि एसीन पंथाच्या उत्पत्तीबद्दलच्या प्रश्नाऐवजीं या प्रश्नाचें उत्तर द्यावें लागतें एवढाच काय तो भेद होतो. कारण कोणतीहि गोष्ट एकदम कोठेंच उत्पन्न होत नसून तिची वाढ हळूहळू व बराच वेळ पूर्वी होत असत्ये, आणि अशी वाढ जेथें नजेरस येत नाहीं ती गोष्ट प्रायः परकी देशांतून किंवा लोकांपासून घेतलेली असत्ये, असा समाजशास्त्राचा सामान्य सिद्धान्त आतां ठरलेला आहे. प्राचीन ख्रिस्ती ग्रंथकारांच्या लक्षांत ही अडचण आली नव्हती असें नाहीं. पण बुद्धधर्माची युरोपियन लोकास माहिती होण्यापूर्वी म्हणजे इसवी सनाच्या अठराव्या शतकापर्यंत शोधक ख्रिस्ती विद्वानांचें असें मत होतें कीं, ग्रीक लोक व यहुदी लोक यांचा परस्परांचा निकट संबंध घडून आल्यावर ग्रीक लोकांच्या—विशेषतः पाय-थागोरसच्या—तत्त्वज्ञानामुळें कर्ममय यहुदी धर्मांत एसी लोकांच्या संन्यासमार्गाचा प्रादुर्भाव झालेला असावा. अर्वाचीन शोधाअंतीं हा सिद्धान्त खरा ठरत नाहीं. तथापि यज्ञमय यहुदी धर्मांतच एकदम संन्यासपर एसी किंवा ख्रिस्ती धर्माचा उद्भव होणें स्वाभाविकरीत्या शक्य नसून त्याला यहुदी धर्माबाहेरचें दुसरें कांहीं तरी कारण झालेलें आहे, ही कल्पना नवी नसून इसवी सनाच्या अठराव्या शतकापूर्वी ख्रिस्ती पंडितांसहि ती मान्य झालेली होती, हें त्यावरून सिद्ध होतें

पायथागोरस याचें तत्त्वज्ञान आणि बौद्ध धर्मातील तत्त्वज्ञान यांमध्यें

पुष्कळ सादृश्य आहे असें कोलब्रुक यानें म्हटलें आहे;* म्हणून वरील सिद्धान्त खरा मानिला तरी एसीपंथाचें जनकत्व परंपरेनें हिंदुस्थानाकडेच येतें असें म्हणतां येईल. पण इतके आढेवेढे घेण्याचीहि आतां कांही जरूर नाहीं. एसी किंवा ख्रिस्ती धर्मांचें पायथागोरियन मंडळयांशीं जें साम्य आहे त्यापेक्षां केवळ एसी धर्माचेंच नव्हे, तर ख्रिस्तचारित्र व ख्रिस्ताचा उपदेश यांचेंहि बुद्धाच्या धर्माशीं शतपट अधिक विलक्षण साम्य आहे, असें बौद्ध धर्मग्रंथ आणि बायबलाचा नवा करार यांची तुलना केली असतां स्पष्ट दिसून येतें. ख्रिस्ताला भूल पाडण्याचा सैतानानें ज्याप्रमाणें प्रयत्न केला, ख्रिस्तास सिद्धावस्था प्राप्त होण्याचे वेळीं त्यानें ज्याप्रमाणें चाळीस दिवस उपोषण केलें, तद्वतच बुद्धास मारानें मोह पाडण्याचा प्रयत्न केला असून त्या वेळीं बुद्धानें एकुणपन्नास दिवस (सात आठवडे) उपोषण केलें होतें असें बुद्धचरित्रांत वर्णन आहे. त्याप्रमाणें पूर्ण श्रद्धेच्या प्रभावानें पाण्यावर चालणें, चेहऱ्याची अगर देहाची कान्ति एकदम सूर्यासारखी बनविणें, अथवा शरण आलेल्या चोरांस किंवा वेश्यांसहि सद्गति देणें, इत्यादि गोष्टीहि बुद्ध व ख्रिस्त या दोघांच्या चरित्रांत एकसारख्या असून, "तूं आपल्या शेजाऱ्यांवर किंवा वैऱ्यांवरहि प्रीति कर" वगैरे ख्रिस्ताचे जे मुख्य मुख्य नैतिक उपदेश तेहि कधी कधीं अगदीं अक्षरशः बौद्ध धर्मांत तत्पूर्वी आलेले आहेत. भक्तीचें तत्त्व मूळ बुद्धधर्मात नव्हतें; पण तेंहि पुढें म्हणजे ख्रिस्ताच्या पूर्वी निदान दोनतीन शतकें महायान बौद्धपंथांत भगवद्गीतेवरून शिरलेलें होतें, असें वर सांगितलेंच आहे. परंतु हें साम्य केवळ एवढ्याच गोष्टीपुरतें नसून याखेरीज दुसऱ्या शेंकडों लहानमोठ्या बाबतींत ख्रिस्ती व बौद्ध धर्मांत अशाच प्रकारचें साम्य आहे, असें. मि. आर्थर लिलो यांनीं आपल्या पुस्तकांत साधार व्यक्त करून दाखविलें आहे. किंबहुना ख्रिस्तास 'क्रूसा'-वर चढवून त्याचा वध केल्यामुळें ख्रिस्ती लोकांस पवित्र व पूज्य झालेली 'क्रूसा'ची खूणहि 'स्वतिक' या रूपानें वैदिक व बौद्ध धर्मांतील लोक ख्रिस्तापूर्वी शेंकडों वर्षे शुभदायक मानीत होते; आणि ईजिप्त वगैरे पृथ्वीच्या जुन्या खंडांतील देशांसच नव्हे, तर कोलंबसापूर्वी कांहीं शतकें अमेरिकेंतील पेरू व मेक्सिको देशांतहि स्वस्तिक चिन्ह शुभावह मानिलें जात होतें, असें प्राचीन शोधकांनी ठरविलें आहे.† यावरून ख्रिस्ताच्या पूर्वीच सर्व लोकांस पूज्य झालेल्या स्वस्तिक चिन्हाचा ख्रिस्त भक्तांनीं पुढें एका विशिष्ट रीतीनें उपयोग करून घेतला आहे असें अनुमान करावें लागतें. बौद्ध भिक्षु आणि जुने ख्रिस्ती धर्मोपदेशक (विशेषतः पहिले पाद्री) यांच्या

---

*See Colebrooke's *Miscellaneous Essays*, Vol. I. pp. 399, 400.

†See *The Secret of the Pacific*, by C. Reginald Enock, 1912, pp. 248-252.

पोषाखांत व धर्मविधींतहि पुष्कळ साम्य आहे. उदाहरणार्थ, 'बाप्तिस्म्या'चा म्हणजे स्नानोत्तर दीक्षा देण्याचा विधि सुद्धां ख्रिस्तापूर्वीच प्रचारांत होता; आणि दूरदूरच्या देशीं धर्मोपदेशक पाठवून धर्मप्रसार करण्याची पद्धत ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांपूर्वींच बौद्ध भिक्षूंनीं पूर्णपणें स्वीकारिली होती असें आतां सिद्ध झालें आहे.

बुद्ध व ख्रिस्त यांच्या चारित्रांत व नैतिक उपदेशांत आणि दोन्ही धर्मांच्या धार्मिक विधींतहि जें हें विलक्षण व व्यापक साम्य आढळून येतें, त्याचें कारण काय हा प्रश्न कोणाहि विचारी मनुष्याच्या मनांत उद्भवणें अगदीं साहजिक आहे.* बौद्ध धर्मग्रंथांच्या अभ्यासानें हें साम्य पाश्चिमात्यांच्या जेव्हां प्रथम नजरेस आलें, तेव्हां बुद्धधर्मी लोकांनी हीं तत्त्वें 'नेस्टोरियन' नांवाच्या आशियाखंडांत प्रचलित असलेल्या ख्रिस्ती पंथांतून घेतलीं असावीं, असें कांहीं ख्रिस्ती पंडित म्हणूं लागले. पण ही गोष्टच संभवनीय नाहीं. कारण, नेस्टार पंथाचा प्रवर्तकच ख्रिस्तानंतर सुमारें सव्वाचारशें वर्षांनी उत्पन्न झाला; आणि ख्रिस्तापूर्वी सुमारें पांचशें म्हणजे नेस्टारच्या पूर्वी सुमारें नऊशें वर्षे बुद्धाचा जन्म झाला असून, अशोकाच्या वेळीं—म्हणजे इसवी सनापूर्वी निदान अडीचशें वर्षें—बौद्ध धर्म हिंदुस्थानांत व आसपासच्या देशांत जारीनें चालू असून बुद्धचरित्रादि ग्रंथहि तेव्हां झालेले होते, असें अशोकाच्या शिलालेखांवरून आतां निःसंशय सिद्ध झालें आहे. बौद्ध धर्माचें प्राचीनत्व याप्रमाणें निर्विवाद असल्यामुळें, ख्रिस्ती व बौद्ध धर्मांत आढळून येणारें साम्य एक तर (१) दोहोंकडे स्वतंत्ररीत्या उद्भवलेलें असावें, किंवा (२) बौद्ध धर्मांतून हीं तत्त्वें ख्रिस्तानें किंवा त्याच्या शिष्यांनीं घेतलेलीं असावीं, हे दोनच पक्ष शिल्लक रहातात. पैकीं प्रो. ऱ्हिसडेविड्स यांचें असें म्हणणें आहे कीं, हें साम्य बुद्ध व ख्रिस्त यांच्या परिस्थितींतील ऐक्यामुळें दोहोंकडे स्वभावत च स्वतंत्ररीत्या उत्पन्न झालेलें आहे.† पण ही कल्पना समाधानकारक नव्हे असें थोड्या विचारान्तीं कोणाच्याहि सहज लक्षांत येईल. कारण, एखादी गोष्ट कोठेंहि जेव्हां स्वतंत्ररीत्या उद्भवत्ये तेव्हा ती नेहमींच क्रमाक्रमानें उद्भवत असून तिच्या वाढीचा क्रमहि आपल्याला सांगतां येतो. उदाहरणार्थ, वैदिक कर्मकांडांतून ज्ञानकांड व

---

*यासंबंधानें मि. आर्थर लिली यांनी *Buddhism in Christendom* या नांवाचा एक स्वतंत्र ग्रंथ लिहिला असून शिवाय आपले मत थोडक्यांत *Buddha and Buddhism* नांवाच्या ग्रंथाच्या अखेरच्या चार भागांत स्पष्टपणें निरूपण केलें आहे. आम्हीं परिशिष्टाच्या या भागांत जे विवेचन केलें आहे तें मुख्यत्वेंकरून या दुसऱ्या ग्रंथाच्या आधारेंच केलेलें आहे. *Buddha and Buddhism* हा ग्रंथ The World's Epoch makers' Series मध्ये १९०० सालीं प्रसिद्ध झाला आहे, व त्याच्या दहाव्या भागांत बौद्ध व ख्रिस्ती धर्मांतील सुमारें पन्नास साद्दश्यें दाखविलीं आहेत.

†See *Buddhist Suttas*, S. B. E. Series, Vol. XI. p. 163.

ज्ञानकांडांतून म्हणजे उपनिषदांतूनच पुढें भक्ति, पातंजलयोग किंवा अखेर बौद्ध धर्म कसकसा निघाला हें सयुक्तिकरीत्या क्रमवार दाखवितां येतें. पण यज्ञमय यहुदी धर्मांत संन्यासपर एसी किंवा खिस्ती धर्माचा उद्भव अशा प्रकारें झालेला नाही. तो एकदम उत्पन्न झाला आहे; व तो अशा रीतीनें एकदम उत्पन्न होण्यास यहुदी धर्माबाहेरचें कांहीं तरी कारण घडलेलें आहे, वगैरे गोष्टी प्राचीन खिस्ती पंडितांसहि मान्य असल्याचें वर सांगितलें आहे. शिवाय खिस्ती व बौद्ध धर्मांत जें साम्य दिसून येतें तें इतकें विलक्षण व पूर्ण आहे कीं, तसलें साम्य स्वतंत्ररीत्या उद्भवणें शक्यहि नाहीं. यहुदी लोकांस तेव्हां बौद्ध धर्माची माहिती होणेंच सर्वथा अशक्य होतें असें जर सिद्ध झालें असतें तर गोष्ट निराळी. पण अलेक्झांडरच्या वेळेपासून पुढें—आणि अशोकाच्या वेळीं (म्हणजे खिस्तापूर्वी सुमारें २५० वर्षें) तर खासच,—बौद्ध यतीचा प्रवेश पूर्वेकडे ईजिप-मधील अलेक्झांड्रिया व ग्रीसदेश यथपर्यंत झालेला होता, असें इतिहासावरून सिद्ध होतें. अशोकाच्या एका शिलालेखांतच असें लिहिलें आहे कीं, त्यानें यहुदी लोकांच्या सभोंवारच्या देशांचा ग्रीक राजा जो आंटिओकस त्याशीं तह केला होता. तसेंच खिस्त जन्मला तेव्हां पूर्वेकडील कांहीं ज्ञानी पुरुष जेरुशलेम येथें गेलेले होते असें बायबलांतहि वर्णन आहे (माथ्यू. २.१) हे ज्ञानी पुरुष मगी म्हणजे इराणी धर्माचे असावे, हिंदुस्थानांतले नव्हते, असें खिस्ती लोक म्हणतात. पण कांहीं म्हटलें तरी अर्थ एकच कारण, या कालापूर्वीच बौद्ध धर्माचा प्रसार काश्मीरांत व काबुलांत होऊन पूर्वेकडे इराण व तुर्कस्थानापर्यंत त्याची मजल गेलेली होती असें इतिहासावरून स्पष्ट होतें. शिवाय खिस्ताच्या वेळीं हिंदुस्थानांतला एक यति तांबड्या समुद्राच्या किनाऱ्यावर व अलेक्झांड्रियाच्या आसपास दर वर्षी येत असे, असें प्लूटार्क यानें स्वच्छ लिहिलें आहे *. तात्पर्य खिस्ताच्या पूर्वी दोनतीनशे वर्षें यहुदी लोकांच्या देशांत बुद्धधर्मी यतीचा प्रवेश होऊं लागला होता याबद्दल

---

*See *Plutarch's Morals Theosophical Essays*, translated by C. N King (George Bell & Sons) p 96,97 पाली महावंशांत (२९.३९) यवनाच्या म्हणजे ग्रीकांच्या अलसंदा (योन-नगराऽलसंदा) नामक शहराचा उल्लेख असून, तेथून इ. स. पूर्वी कांहीं वर्षे सिलोनांत एक देऊळ बांधण्याचें काम चालू असतां बरेच बौद्ध यति उत्सवासाठीं गेले होते असें म्हटलें आहे. महावंशाचे इंग्रजी भाषांन्तरकार अलसंदा शब्दानें ईजिप्त देशांतील अलेक्झांड्रिया न घेतां, काबुलांत या नांवाचें अलेक्झांडरनें वसविलेलें एक गांव अलसंदा शब्दानें या स्थली विवक्षित आहे असें म्हणतात. पण हें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण या लहान गांवाला कोणी यवनांचें नगर म्हटलें नसतें. शिवाय अशोकाच्या वर निर्दिष्ट केलेल्या शिलालेखांतच यवनांच्या राज्यांत बौद्ध भिक्षु पाठविल्याचा स्पष्ट उल्लेख आहे.

आतां कांहीं शंका नाहीं; आणि हा संबंध सिद्ध झाला म्हणजे यहुदि लोकांत प्रथम संन्यासपर एसी व पुढें संन्यासयुक्त भक्तिपर ख्रिस्ती धर्माचा प्रादुर्भाव होण्यास बौद्ध धर्मच विशेष कारणीभूत झाला असावा असें सहज निष्पन्न होतें. इंग्रजी ग्रंथकार लिली यानें हेंच अनुमान केलेलें असून, त्याच्या पुष्टीकरणार्थ फ्रेंच पंडित एमिल् बुर्नुफ् व रोस्नी* यांचीं तत्सदृश मतें त्यानें आपल्या ग्रंथांत दाखल केलीं आहेत; आणि जर्मन देशांत लैप्सिक येथील तत्त्वज्ञानशास्त्राचे अध्यापक प्रो. सेडन यांनीं या विषयांवरील आपल्या ग्रंथांतूनहि हेंच मत प्रतिपादिलें आहे. ख्रिस्ती व बौद्ध धर्म सर्वस्वीं सारखा नाहीं, दोहोंत कांहीं बाबतीत साम्य असलें तरी दुसऱ्या बाबतींत वैषम्यहि बरेंच आहे, व त्यामुळें ख्रिस्ती धर्म बौद्ध धर्मापासून निघाला हें मत ग्राह्य मानितां येत नाहीं, असें जर्मन प्रोफेसर श्रडर आपल्या एका निबंधांत म्हणतो. पण हें म्हणणें मुद्द्याला सोडून असल्यामुळें त्यांत कांही अर्थ नाही. ख्रिस्ती व बौद्ध धर्म सर्वांशीं एक आहेत, असें कोणीच म्हणत नाहीं. कारण तसें असतें तर हे दोन धर्म भिन्नच म्हणले गेले नसते. मूळांत केवळ कर्ममय अशा यहुदी धर्मात सुधारणा म्हणून संन्यासयुक्त भक्तिमार्ग प्रतिपादणारा ख्रिस्ती धर्म उद्भवण्यास काय कारण झालें असावें हा मुख्य प्रश्न आहे; आणि ख्रिस्तापेक्षां निःसंशय प्राचीन अशा बौद्ध धर्माचा इतिहास लक्षांत आणिला म्हणजे संन्यासपर भक्तीची व नीतीचीं तत्त्वें ख्रिस्तानें स्वतंत्रपणें शोधून काढली असतील हें म्हणणें ऐतिहासिकदृष्ट्या संभवनीय दिसत नाहीं. ख्रिस्त आपल्या बाराव्या वर्षापासून तीस वर्षाचा होईपर्यंत काय करीत होता, अगर कोठें होता, याबद्दल बायबलांत कांहींच माहिती मिळत नाही. हा काल त्यानें ज्ञानार्जनांत, धर्मचिंतनांत आणि प्रवासांत घालविला असेल हें उघड आहे. म्हणून या अवधींत त्याचा व बौद्ध भिक्षूंचा प्रत्यक्ष किंवा पर्यायानें संबंध घडून आला नसेलच असें खात्रीनें सांगतां येणें अशक्य आहे; कारण बौद्ध यतींची चळवळ त्या वेळीं ग्रीसदेशापर्यंत पोंचलेली होती. नेपाळांतील एका बौद्ध मठांतल्या ग्रंथांत येशू त्या वेळीं हिंदुस्थानांत आला होता व तेथें त्यास बौद्ध धर्माचें ज्ञान झालें, असें स्पष्ट म्हटलें आहे. निकोलस नोटोव्हिश या नांवाच्या एका रशियन गृहस्थास हा ग्रंथ उपलब्ध होऊन त्यानें त्याचें भाषांतर सन १८९४ सालीं फ्रेंच भाषेंत प्रसिद्ध केलें आहे. नोटोव्हिश याचें भाषांतर बरोबर असलें तरी मूळ ग्रंथ मागाहून कोणीं तरी लबाडानें बनावट रचिलेला आहे, असें बऱ्याच ख्रिस्ती पंडितांचें म्हणणें आहे; आणि सदर ग्रंथ या पंडितांनी खराच मानावा असा आमचाहि विशेष आग्रह नाही. नोटोव्हिश यास उपलब्ध झालेला ग्रंथ खरा असो वा प्रक्षिप्त असो, केवळ ऐतिहासिकदृष्ट्या आम्हीं

* See Lillie's *Buddha and Budahism*, pp. 158. ff.

जें विवेचन वर केलें आहे त्यावरून एवढें स्पष्ट दिसून येईल कीं, ख्रिस्तास नाहीं तर निदान नव्या करारांतील त्याचें चरित्र लिहिणाऱ्या त्याच्या भक्तांस तरी बौद्ध धर्माची माहिती असणें असंभवनीय नव्हतें; आणि ही गोष्ट जर असंभवनीय नाहीं तर ख्रिस्ताच्या किंवा बुद्धाच्या चरित्रांत व उपदेशांत आढळून येणारें विलक्षण साम्य केवळ स्वतंत्ररीत्या उद्भवलेलें असेल असें मानणेंहि सयुक्तिक दिसत नाहीं.* सारांश, मीमांसकांचा नुस्ता कर्ममार्ग, जनकादिकांचा ज्ञानयुक्त कर्मयोग (नैष्कर्म्य), उपनिषत्कारांची व सांख्यांची ज्ञाननिष्ठा व संन्यास, चित्तनिरोधरूपी पातंजल योग, आणि पांचरात्र किंवा भागवतधर्म म्हणजे भक्ति, हीं सर्व धार्मिक अंगें व तत्त्वें मूळांत प्राचीन वैदिक धर्मांतलीं आहेत. पैकीं ब्रह्मज्ञान, कर्म व भक्ति हीं सोडून देऊन, चित्तनिरोधरूप योग व कर्मसंन्यास या दोन तत्त्वांच्या आधारें बुद्धानें आपला संन्यासपर धर्म चारी वर्णांस उपदेशिला होता; पण त्यांतच पुढें भक्ति व निष्काम कर्म यांची भर घालून बुद्धाच्या अनुयायांनीं बुद्धधर्माचा चोहोंकडे प्रसार केला. अशोकाच्या वेळीं बौद्ध धर्माचा अशा रीतीनें प्रसार झाल्यानंतर शुद्ध कर्मपर यहुदी धर्मांत संन्यासमार्गाचीं तत्त्वें शिरण्यास सुरुवात झाली; व अखेर त्यालाच भक्तिची जोड देऊन ख्रिस्तानें आपला धर्म प्रवृत्त केला आहे; इतिहासावरून निष्पन्न होणारी ही परंपरा पाहिली म्हणजे डॉ. लॉरिनसर म्हणतो त्याप्रमाणें ख्रिस्ती धर्मांतून कांहीं तरी गीतेंत घेतलें जाण्याची गोष्ट तर दूरच, पण उलटपक्षीं आत्मौपम्यदृष्टीचीं, संन्यासाचीं, निर्वैरत्वाचीं किंवा भक्तीचीं जीं तत्त्वें बायबलाच्या नव्या करारांत आढळून येतात, तीं ख्रिस्ती धर्मांतच बौद्ध धर्मांतून म्हणजे परंपरेनें वैदिक धर्मांतून, घेतलेलीं असण्याचा मात्र बळकट संभव किंवा बहुतेक खातरी आहे; हिंदु लोकांस त्यांसाठीं दुसऱ्याच्या तोंडाकडे पहाण्याची केव्हांच बिलकुल जरूर नव्हती, असें पूर्णपणें सिद्ध होतें.

येणेंप्रमाणें या प्रकरणाच्या आरंभीं दिलेल्या सात प्रश्नांचा विचार झाला. हिंदुस्थानांत सध्यां प्रचलित असलेल्या भक्तिग्रंथांवर भगवद्गीतेचा काय परिणाम घडून आला आहे वगैरे दुसरे कांहीं महत्त्वाचे प्रश्न यांना जोडूनच उद्भवतात. पण हे प्रश्न गीताग्रंथासंबंधाचे म्हणण्यापेक्षां हिंदु धर्माच्या अर्वाचीन इतिहासांतले आहेत असें म्हटलें पाहिजे. यासाठीं, आणि विशेषतः हें परिशिष्टप्रकरण आटपतें घेतांघेतांहि आमच्या अजमासाबाहेर वाढलें म्हणून, गीतेचें बहिरंगपरीक्षण आतां येथें संपवितों.

---

*रमेशचंद्र दत्त यांचें मत हेंच असून तें आपल्या ग्रंथांत त्यानीं सविस्तर दिलें आहे. Romesh Chunder Dutt's *History of Civilization in Ancient India* Vol. II. Chap. pp. 328-340.

सूची.

सूचनाः—हें सूचीपत्र वरवर चाळल्यासहि वाचकांना त्याच्या रचनेची कल्पना येईल. ग्रंथ आणि ग्रंथकार यांचीं नांवे वर्णानुक्रमानें दिलीं असून एकाच स्वरूपाच्या ग्रंथांची एकत्र यादी दिलेली आहे हें वाचकांना सकृद्दर्शनींच समजण्यासारखें आहे. गीतेचें रहस्य उकलण्यासाठीं विषयविवेचनाच्या अनुरोधानें आलेल्या व्यक्तींचा निर्देश स्वतंत्र मथळ्याखालीं गेला असून व्याख्यांमध्यें पारिभाषिक शब्दांचा समावेश करण्यांत आलेला आहे.
टी. म्हणजे टीप समजावी

ऋ

ए

ऐ

ओ

क

ख

ग

भ

म

य

र

ल

व

श

व्यक्तिनिर्देश.

श

स

ह

युरोपियन ग्रंथकारः—

आ

इ

ए

क

ग

श

स

ह

व्याख्या (पारिभाषिक शब्द.)

अ

क.

ख

ग

च

प

फ

ब

भ

म

स

क्ष

ज्ञ

हिंदुधर्मग्रंथांची सामान्य माहिती.

हिंदु धर्माला मूलभूत असणाऱ्या ग्रंथांमध्यें महत्त्व आणि कालानुक्रम या दृष्टीनें वेद हे श्रेष्ठ व आद्य असून यांतच संहिता, ब्राह्मणें व उपनिषदें यांचा अंतर्भाव केला जातो यज्ञयागादिकांचें कर्मकांड व परमार्थविचारांचें ज्ञानकांड या दोन्हींचा उगम वरील त्रयींत आहे. तथापि ज्ञानकांडाला मूलभूत आधारग्रंथ उपनिषदें होत. हिंदु धर्माच्या सामाजिक व्यवहारांचें नियंत्रण स्मृतिग्रंथांच्या द्वारें केलें जातें, पण यांचा मूलाधार गृह्यसूत्रें आहेत. गृह्यसूत्राखेरीज अनेक सूत्रग्रंथ आहेत; परंतु त्यांचा धर्म-व्यवहारांशीं संबंध नसून केवळ विश्वाचें कोडें उलगडण्याकरितां सुरू झालेल्या विविध विचारपरंपरेशीं संबंध आहे. या विविध विचारपरंपरेलाच षड्दर्शनें म्हणतात. गौतमाचीं न्यायसूत्रें, वैशेषिकसूत्रें, जैमिनीचीं पूर्वमीमांसासूत्रें बादरायणांचीं वेदान्त किंवा ब्रह्मसूत्रें, पातंजलीचीं योगसूत्रें इत्यादिकांचा षड्दर्शनांत समावेश होतो. पण षड्दर्शनाखेरीज अनेक सूत्रग्रंथ आहेत. त्यांतच पाणिनीसूत्रें, शांडिल्यसूत्रें, नारदसूत्रें वगैरेंची गणना होते. प्राचीन मूर्तिपूजाशून्य व निर्मळ पारमार्थिक स्वरूपाच्या वैदिक धर्मांत पालट होऊन उपास्यदेवता मानण्याची प्रवृत्ति सुरू झाल्यावर, पुराणें जन्मास आलीं. महाभारत, रामायण हीं पुराणें नसून इतिहास आहेत. पुराणांतच गीता आलेल्या आहेत. गीतारहस्य ग्रंथांत या विषयाचा प्रसंगानुसार ऊहापोह आहे, पण वाचकांना याचें एकत्र ज्ञान व्हावें म्हणून खालीं ही माहिती यादीच्या रूपानें सादर केली आहे:—

(१) वेद अगर श्रुतिग्रंथः—

संहिता (ऋचांचा किंवा मंत्रांचा संग्रह) } कर्म किंवा यज्ञकांड
ब्राह्मणें (आरण्यकें) }
उपनिषदें (ज्ञानकांड)

(२) शास्त्रें:—

(१) धर्मग्रंथः—गृह्यसूत्रें. स्मृतिग्रंथ (मनु, याज्ञवल्क्य व हारीत).
(२) सूत्रें:—(षड्दर्शनें), जैमिनी (मीमांसा अथवा पूर्वमीमांसा) ब्रह्म (वेदान्त, शारीरक किंवा उत्तरमीमांसा), न्याय (गौतम), योग (पातंजल), सांख्य—वैशेषिक (सांख्यकारिका).

(३) इतर सूत्रें:—व्याकरण (पाणिनी). (नारद, शांडिल्य) भक्तिमार्गाचे सूत्रग्रंथ

(३) इतिहासः—रामायण, महाभारत (हरिवंश).

(४) पुराणें:—अष्टादश महापुराणें, उपपुराणें व गीता.

यामध्यें अष्टादश महापुराणें व अष्टादश उपपुराणें असें वर्गीकरण असून निरनिराळ्या गीतांचा जन्म झालेला आहे. गीतारहस्यात निर्देशिलेल्या वेदस्मृति-पुराणादि ग्रंथांच्या याद्या पुढील पानावर दिलेल्या आहेत —

वेद.—

अथर्व.
ऋग्वेद.

संहिताः—

तैत्तिरीय
मनु.
वाजसनेयी
सूत.

ब्राह्मणेः—

आर्षेय.
ऐतरेय.
कौषिक.
तैत्तिरीय.
कौषीतकी.
शतपथ.

उपनिषदेंः—

अमृतबिंदु.
ईश (ईशावास्य)
ऐतरेय.
कठ.
केन.
कैवल्य.
कौषीतकी (कौ. ब्राह्मण).
गर्भ.
गोपालतापनी.
छांदोग्य.
छुरिका.
जाबालसंन्यास.
तैत्तिरीय.
ध्यानबिंदु.
नारायणीय.
नृसिंहोत्तरतापनीय.
प्रश्न.
बृहदारण्यक.
महानारायण
मांडुक्य.
मुंडक (मुंड).
मैत्री (मैत्रायणी).
योगतत्त्व.
रामपूर्व (तापिनी).
वज्रसूची.
श्वेताश्वतर.
सर्व.

स्मृतिः—

मनु.
याज्ञवल्क्य.
हारीत.

सूत्रेंः—

आपस्तंब.
आश्वलायन.
गृह्यशेष.
गोतम-न्याय.
तैत्तिरीय.
नारद.
नारदपंचरात्र.

पाणिनी.
पातंजलयोग.
बौधायनधर्म.
बौधायनगृह्य.
ब्रह्म वेदांत शारीरक).
मीमांसा
वेदांत (ब्रह्म, शारीरक).
शारीरक. (ब्रह्म, शारीरक).
शांडिल्य..

कारिकाः—
सांख्यकारिका.

व्याकरणः—
पाणिनी.

इतिहासः—
रामायण.
महाभारत (हरिवंश).

पुराणें:—
अग्नि.
कूर्म.
गणेश.
गरुड.
गौडीय पद्मोत्तर.
देवीभागवत.
नारद.
नृसिंह.
पद्म.
ब्रह्मांड.
भागवत.
मत्स्य.
मार्कंडेय.
लिंग.
वराह.
विष्णु
स्कंद,
हरिवंश.

गीताः—
अवधूत.
अष्टावक्र.
ईश्वर.
उत्तर.
कपिल,
गणेश.
देवी.
पराशर.
पांडव.
पिंगल.
ब्रह्म.
बोध्य.
भिक्षु.
मंकि.
यम.
राम.
विचिख्यु.
व्यास.
वृत्र.
शिव.
शंपाक.
सूत.
सूर्य.
हरि.
हंस.
हारीत.

पालीग्रंथः—

अमितायुसुतसूत्र.
उदान.
चुल्लवग्ग.
तारानाथ.
तेविज्जसुत्त (त्रैवज्जसुत्र)
थेरगाथा.
दशरथजातक.
दीपवंस.
धम्मपद.
ब्रह्मजालसुत्त.
ब्राह्मणधमिका.
महापरी निब्बाणसुत्त.
महावंस.
महावग्ग.
मिलिंदप्रश्न.
वथ्थुगाथा.
सद्धर्म पुंडरीक.
सुत्त निपात.
सलसुत्त.
सब्बासवसुत्त.
सौंदरानंद.

लोकमान्य टिळकांची कुंडली.

लोकमान्यांची जन्मकुंडली व राशिकुंडली स्पष्ट ग्रहासह खालीं दिल्या आहेत.

शके १७७८ आषाढ कृष्ण ६, सूर्योदयात् गत घ. २, प. ५.

जन्मकुंडली

६ बु. ३ श. २
के. ५
शु. ४ र.
मं. ७
१
रा. चं. गु. १२
१०
८
९ ११

राशिकुंडली

१ ११
२
चं. गु. १२
१०
बु. श. ३
९
शु. र. ४
के ६
८
५ ७ मं.

जन्मकालचे स्पष्टग्रह.

र.	चं.	मं.	बु.	गु.	शु.	श.	रा.	के.	ल.
३	११	६	२	११	३	२	११	५	३
८	१६	४	२४	१७	१०	१७	२७	२७	१९
१९	३	३४	२९	५२	८	१८	३९	३९	२१
५१	४६	३७	१७	१६	२	७	१६	१६	३१
५७	८५०	३४	८४	२	७२	७	३	३	
९	२३	२	५२	३२	३७	१०	११	११	

गीतारहस्याच्या मूळ हस्तलिखित प्रतीची अधिक माहिती.

गीतारहस्याचा मूळ खर्डा चार वह्यांत लिहिलेला आहे या चार वह्यांविषयीं अधिक माहिती खालीं दिली आहे:—

वही.	मजकूर.	पानें.	लेखनाचा काल
१	रहस्य.प्र. १ ते ८	१ ते ४१३	२ नव्हेंबर १९१० ते ८ डिसेंबर १९१०
२	रहस्य.प्र. ९ ते १३.	१ ते ४०२.	१३ डिसेंबर १९१० ते १५ जानेवारी १९११
३	रहस्य.प्र. १४ ते १५.	१ ते १४७.	१६ जानेवारी १९११ ते ३० जानेवारी १९११
	बहिरंगपरीक्षण,	१५१–२४४ व ४०१–४१२.	
	मुखपृष्ठ, समर्पण व	२४५–२४७.	
	श्लोकांचें भाषांतर अध्याय १–३.	२४९–३९९.	
४	श्लोकांचें भाषांतर अध्याय ४ ते १८.	१–३४०, ३४४–३७८, ३८५–४०७.	१० मार्च १९११ ते ३० मार्च १९११
	व प्रस्तावना.	३४१–३४३, ३७५–३८४.	

पुस्तकाची अनुक्रमणिका, समर्पण व प्रस्तावनादिखाल लोकमान्यांनीं तुरुंगांतच लिहिली होती व ठिकठिकाणी कोणत्या मजकुरापुढें कोणता मजकुर घ्यावयाचा यांच्या सूचना लिहून ठेवल्या होत्या व अशा रीतीनें ग्रंथ परिपूर्ण करून ठेविला होता. यावरून त्यांना आपण तुरुंगांतून जिवंत सुटूं किंवा नाहीं याची खात्री नव्हती व न सुटल्यास आपण परिश्रमपूर्वक मिळविलेलें ज्ञान व त्यापासून सुचलेले विचार फुकट न जातां पुढील पिढीस मिळावे अशी त्यांची अत्युत्कट इच्छा होती असें दिसतें. पुस्तकाची अनुक्रमणिका पहिल्या दोन वह्यांचे सुरवा-

नीस त्या त्या वह्यांतील मजकुरापुरती आहे. पुस्तकाचें मुखपृष्ठ व समर्पण तिसऱ्या वहींत २४५ ते २४७ पानांत आहेत व प्रस्तावना चवथ्या वहींत ३४१ ते ३४३ व ३७५ तें ३८४ या पानांतून आहे. तुरुंगांतून सुटल्यावर प्रस्तावनेंत थोडी भर घालण्यांत आली व ती फक्त प्रकाशनकालीं उपयोगी पडलेल्या व्यक्तिनिर्देशा-पुरतीच आहे. हा मजकूर म्हणजे प्रथमावृत्तीच्या प्रस्तावनेपैकीं शेवटच्या अलीकडचा पॅरिग्राफ होय. शेवटचा पॅरिग्राफ तुरुंगांतच लिहिलेला आहे.

यांतील पहिल्या वहींतील पहिल्या आठ प्रकरणांना 'पूर्वार्ध' अशी संज्ञा दिलेली आहे (हें वहीच्या पानाच्या फोटोवरून दिसून येईल). दुसऱ्या वहीस उत्तरार्ध भाग १ ला व तिसरीस उत्तरार्ध भाग २ रा अशा संज्ञा आहेत. यावरून ग्रंथाचे प्रथम दोन भाग करण्याचा त्यांचा विचार होता असें दिसतें. यापैकीं पहिल्या आठ प्रकरणांची वही फक्त सुमारें महिन्यांत लिहून तयार झाली व हीच प्रकरणें अतिशय महत्त्वाचीं आहेत. यावरून लोकमान्यांच्या विषयाच्या ओतप्रोत तयारीचें व लेखनाच्या अस्खलित ओघाचें यथार्थ ज्ञान वाचकांस सहजच होईल. वह्यांचीं पानें फाडण्याला किंवा नवीं जोडण्याला तुरुंगाच्या नियमान्वयें त्यांस परवानगी नव्हती; पण विचारान्तीं सुचलेल्या नव्या मजकुराचीं पानें मध्यें घालण्यासाठीं त्यांना परवानगी मिळाल्याची माहिती दुसऱ्या व तिसऱ्या वहीच्या पुठ्ठयाच्या आंतल्या बाजूस दिलेली आढळते. पहिल्या तीन वह्या एकेक महिन्याच्या अवधींत लिहिलेल्या असून शेवटची वही अवघ्या पंधरा दिवसांत लिहून काढली आहे. मुख्य मजकूर उजव्या हाताकडच्या पानावर लिहिलेला असून त्या पानांमागल्या कोऱ्या पानांवर पुढील पानांतल्या मजकुरांत वाढणारा मजकूर जोडला आहे. मूळ प्रतीविषयींची जिज्ञासा वरील माहितीच्या योगानें पूर्ण होईल अशी उमेद आहे.

या ग्रंथाचा जन्म होण्यापूर्वी प्रस्तुत विषयासंबंधीं त्याचा व्यासंग चालू होता याचें उत्तम प्रमाण त्यांचे दुसरे दोन ग्रंथ होत. **'मासानां मार्गशीर्षोऽहं'** (गीता १०-३५. गी. र. पान ७६०) या श्लोकाचा अर्थ बसवीत असतां त्यांनीं वेदाच्या महोदधींत उडी मारून, **'ओरायन'** हें रत्न जनतेच्या स्वाधीन केलें आणि वेदोदधीचें पर्यटन करीत असतां **'आर्यांचे मूलवसतिस्थान'** शोधून काढलें. कालानुक्रमानें गीतारहस्य ग्रंथ शेवटचा असला तरी महत्त्वाच्या दृष्टीनें त्यालाच, वरील दोन पुस्तकांचा पूर्ववृत्तांत ध्यानांत ठेवल्यास आद्यस्थान द्यावें लागतें. गीतेसंबंधींच्या व्यासंगांतून हीं पुस्तकें निर्माण झालेलीं आहेत. **'ओरायन'** पुस्तकाच्या प्रस्तावनेंत लोकमान्यांनीं गीतेच्या अभ्यासाचा उल्लेख केला आहे.

वरील दोन पुस्तकें यथावकाश प्रसिद्ध होऊन त्यांचा जगभर बोलबाला झाला, पण गीतारहस्य ग्रंथाच्या लेखनाला मुहूर्त लाभण्याला लोकमान्यांचा तिसऱ्या वेळचा दीर्घ तुरुंगवास हें कारण आहे. गीतारहस्याच्या अगोदरच्या भावंडाचा संभव देखील तुरुंगांतलाच. सार्वजनिक कार्यांचा व्याप सुटून ग्रंथलेखनाला लागणारी स्वस्थता तुरुंगांत मिळाली, पण प्रत्यक्ष ग्रंथलेखनाचा टप्पा गांठण्यापूर्वी त्यांस बऱ्याच अडचणीशीं टक्कर द्यावी लागली त्या अडचणी त्यांच्याच शब्दांत सांगणें या स्थळीं उचित आहे:—'ग्रंथासंबंधीं तीनदां तीन हुकूम आले...... सर्व पुस्तकें माझ्याजवळ ठेवण्याचें कांही दिवसांनीं बंद होऊन फक्त चार पुस्तकेंच मजजवळ एका वेळीं ठेवावीं असा हुकूम झाला. त्यावर बर्मा सरकारकडे मी अर्ज केल्यानंतर ग्रंथलेखनासाठीं म्हणून सर्व पुस्तकें मजजवळ ठेवावीं असा हुकूम झाला. पुस्तकांची संख्या मी तेथून निघालों तेव्हां ३५० पासून ४०० पर्यंत झाली होती. ग्रंथलेखनासाठीं जे कागद देत तेहि सुटे न देता बांधलेलीं बुकें आतील पानें मोजून त्यावर पाठपोट आंकडे घालून देत असत व लिहिण्याकरिता शाई न देतां शिसपेन्सिलीच व त्याही करून देत असत.' (लो. टिळकांची सुटकेनंतरची मुलाखत. केसरी ता. ३० जून, १९१४.)

वाचकांनी कल्पनाशक्तीला थोडा ताण दिल्यास ग्रंथ लिहितांना लोकमान्याला किती अडचणी व त्रास सोसावा लागला असेल याचें चित्र डोळयांपुढें उभें रहाण्यास हरकत नाही. तथापि त्यांस भीक न घालतां १९१० च्या हिवाळयांत हस्तलिखित प्रत त्यांनी लिहून तयार केली. पुस्तकाचा कच्चा खर्डा तयार झाल्याची माहिती त्यांनीं १९११ सालच्या प्रारंभीं एका पत्रांत दिलेली असून तें पत्र १९११ सालीं मार्च महिन्यामध्यें 'मराठा' पत्राच्या एका अंकांत समग्र प्रसिद्ध झालेलें आहे. गीतारहस्यांतलें विवेचन लोकांस अधिक सुगम व्हावें म्हणून टिळकांनीं १९१४ सालच्या गणेशोत्सवांत चार व्याख्यानें दिलीं, व नंतर ग्रंथ छापण्याच्या कामास प्रारंभ होऊन १९१५ च्या जून महिन्यांत त्याचा पूर्णावतार झाला. या पुढचा इतिहास सर्वांच्या परिचयाचा आहेच.

